تاريخ العلامة

ابن خلدون

كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر
في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم
من ذوي السلطان الأكبر
وهو تاريخ وحيد عصره

العلامة عبد الرحمن
ابن خلدون المغربي

المجلد الثاني

دار الكتاب اللبناني
بيروت

دار الكتاب المصري
القاهرة

I.S.B.N. 977 - 238 - 031 - 5

دار الكتاب المصري
٣٣ شارع قصر النيل - القاهرة ج. م. ع.
تلفون: ٢٩٢٢١٦٨/ ٢٩٣٤٣٠١ . فاكسميلي ٣٩٢٤٦٥٧ (٢٠٢)
ص ب: ١٥٦ - الرمز البريدي ١١٥١١ - برقياً: كتامصر
FAX: (202) 3924657
ATT.: MR. HASSAN EL - ZEIN

دار الكتاب اللبناني
شارع مدام كوري - مقابل فندق بريستول
تلفون: ٧٣٥٧٣١ - ٧٣٥٧٣٢ - فاكسميلي: ٣٥١٤٣٣ (٩٦١١)
برقياً: ناكلبان - ص.ب: ١١/٨٣٣٠ - بيروت - لبنان
FAX: (9611) 351433
ATT.: MR HASSAN EL- ZEIN

طبعة مزيدة ومنقحة

١٤٢٠ هـ — ١٩٩٩ م
H. 1420 — A.D. 1999

كلمة الناشر

إنّما الأمّة برجالها الأفذاذ الذين يخوضون في بحار الفكر ويرتادون المجاهل ليقتنصوا لأمّتهم مشاعل تسير على اضوائها ، ويرفعوا للعالم منارات إشعاع وتوجيه . ومن ألمع رجال الفكر والعلم صاحب الشهرة الواسعة أبو زيد عبد الرحمن بن محمد المعروف بابن خلدون .

وُلد ابن خلدون في تونس وشبّ فيها أعجوبة من اعاجيب العقل وسعة الاطلاع ودقة الملاحظة . ووُلّي الكتابة والوساطة بين الملوك في المغرب والاندلس . ثم انتقل إلى مصر حيث قلّده السلطان برقوق قضاء المالكيّة ثم استقال من منصبه وانقطع الى التدريس والتصنيف ، فكانت مؤلفاته من أهم المصادر للفكر العالمي . وأشهرها «كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر ، في أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر» وهو كتاب ضخم يقع في سبعة مجلدات . وأعظم اجزائه وأشهرها الكتاب الأوّل المسمى «مقدمة ابن خلدون» ضمنه صاحبه قواعد فلسفة التاريخ والاجتماع ، ونقد فيه الذين سبقوه وبيّن عيوبهم ، ثم وصف تطوُّر الامم من البداوة إلى الحضارة ، وترقي الشعوب في الاجتماع والدين والسياسة والاقتصاد والعلوم والفنون ، وتكوّن الدُّوَل ونموّها وانهيارها ، وطبائع أهل البدو والحضر وما الى ذلك . كلُّ هذا ، بطريقة متسلسلة واسلوب منطقي ، وتعبير سائغ سهل لا تكلف فيه ولا تقيُّد بسجع او ببديع ، بمعرفة لا حدّ لها ونظر ينفذ إلى الاعماق ، وتفهُّم صحيح لحقيقة الوجود

الاجتماعي . ولا عجب من بعد اذا ما رأينا مقدمة ابن خلدون تطبع عبر الزمن ، في مصر والشام واوروبة ، وتترجم بكاملها أو ببعض اقسامها إلى اللغات الاجنبيّة . ثم ان كتاب العبَر ، على ما في اقسامه من تفاوت في الاجادة ، يجمع فوائد جمة ولا سيما في تاريخ البربر الذي لا يزال المرجع النفيس لمعرفة احوال المغرب في العصور الوسطى .

ولما كان لهذا الكتاب من الاهمية في عالم العلم ما اتينا على ذكره فقد رأينا من الواجب ان نقدم على طبعه مع ما يعترض ذلك العمل من مشاقّ جسام ، ومع ما يفرضه من أتعاب وأكلاف ، وذلك خدمةً للامة العربيّة الكريمة ، وخدمة للعلم ، ولا سيما واننا ، منذ أنشأنا « دار الكتاب اللبناني » قطعنا على انفسنا عهداً لازماً بخدمة أرباب المعرفة والاطلاع .

وقد شمرنا عن ساعد الجدّ ورحنا نسعى وراء النسخ النادرة ، ونجنّد الصفوة المباركة من رجال التاريخ والفكر والأدب للبحث والمقارنة والتحقيق ، ثم باشرنا الطبع فاخترنا له من أساليب الاتقان ما يليق بهذا الاثر الجليل .

ولكي يكون عملنا تامّاً ذيلنا الكتاب بفهارس مختلفة تكون اكبر مُساعد لمن اراد الخوض في عباب هذا اليم الواسع الأطراف .

وإننا ، ونحن نُقدّم للعالم العربي بل للعالم اجمع ، كتاب العلاّمة ابن خلدون ، نشعر بتلك الغبطة التي يشعر بها كل مخاص، قام بالخدمة، كاملةً .

ولنا الامل الوطيد بأن عملنا هذا سيحوز الثقة في عالم العلم ، وسيكون خطوة واسعة فى طريق التقدم والنور ، والله ولي التوفيق .

دار الكتاب المصري

دار الكتاب اللبناني

الباب الرابع

من الكتاب الأول

في البلدان والأمصار وسائر العمران وما يعرض في ذلك
من الأحوال وفيه سوابق ولواحق

الفصل الأول

في أن الدول اقدم من المدن والأمصار وانها انما توجد ثانية عن الملك

وبيانُهُ أنّ البناءَ واختِطاطَ المنازِلِ إنّما هو من منازِعِ الحضارةِ التي يدعو إليها التَّرَفُ والدَّعَةُ كما قدّمناه. وذلك متأخّرٌ عن البِداوةِ ومنازِعِها. وأيضاً فالمدُنُ والأَمْصارُ ذاتُ هياكلَ وأجرامٍ عظيمةٍ وبناءٍ كبيرٍ. وهي موضوعةٌ للعمومِ لا للخُصوصِ، فتحتاجُ الى اجتماعِ الأَيدي وكثرةِ التعاونِ. وليست من الأُمورِ الضَّروريَّةِ للناسِ التي تَعُمُّ بها البلوى، حتى يكون نزوعُهُم إليها اضطِراراً؛ بل لا بدّ من إكراهِهِمْ على ذلك، وسوقِهم إليه مضطَهَدينَ بعصا المُلكِ، أو مُرَغَّبينَ في الثوابِ والأَجرِ الذي لا يفي بكثرتهِ إلا المُلكُ والدولةُ. فلا بدّ في تمصيرِ الأمصارِ واختِطاطِ المدنِ من الدولةِ والمُلكِ.

ثم إذا بُنِيَتِ المدينةُ وكَمُلَ تشييدُها بحسبِ نظرِ من شَيَّدها، وبما اقتضتهُ الأحوالُ السماويّةُ والأرضيّةُ فيها؛ فعمرُ الدولةِ حينئذٍ عمرٌ لها. فإنْ كانَ عمرُ الدولةِ قصيراً وقفَ الحالُ فيها عند انتهاء الدولةِ وتراجعَ عمرانُها وخَرِبَتْ، وإن كان أمدُ الدولةِ طويلاً ومدّتُها منفسحَةً، فلا تزالُ المصانعُ فيها تشادُ والمنازلُ الرحيبةُ تكثُرُ وتتعدّدُ، ونطاق الأسواقِ يتباعدُ وينفسحُ، إلى أن تتّسعَ الخُطّةُ وتبعُدَ المسافَةُ وينفسِحَ ذرعُ المساحةِ كما وقع ببغداد وأمثالها.

ذكرَ الخطيبُ في تاريخه أن الحمّاماتِ بلغَ عددُها ببغدادَ لعهدِ المأمونِ خمسةً وستينَ ألفَ حمامٍ، وكانت مُشتمِلَةً على مدُنٍ وأمصارٍ متلاصقةٍ ومتقاربةٍ تجاوزُ الأربعينَ، ولم تكن مدينةٌ وحدَها يجمَعُها سورٌ واحدٌ لافراطِ العُمرانِ. وكذا حالُ القَيْرَوانِ وقُرْطُبَةَ والمَهدِيَّةِ في المِلّةِ الإسلامِيّةِ، وحالُ مِصْرَ القاهرةِ بعدَها فيما يبلغُنا لهذا العهدِ.

وأما بعدَ انقراضِ الدولةِ المشيّدَةِ للمدينةِ: فإمّا أن يكونَ لضواحي تلك المدينةِ وما قارَبها من الجبالِ والبسائطِ باديةٌ يَمُدُّها العُمرانُ دائماً؛ فيكونُ ذلك حافِظاً لوجودِها، ويستمرُّ عُمرها بعد الدولةِ كما تراه بفاسَ وبجايَةَ من المغربِ، وبعراقِ العَجَمِ من المشرقِ الموجودِ لها العُمرانُ من الجبالِ؛ لأنَّ أهلَ البداوةِ إذا انتهَتْ أحوالُهم الى غاياتها من الرّفهِ والكسبِ، تدعو الى الدَّعَةِ والسكونِ الذي في طبيعةِ البشرِ؛ فينزلونَ المدُنَ والأمصارَ ويتأهّلونَ. وأما إذا لم يكن لتلكَ المدينةِ المؤسّسَةِ مادّةٌ تفيدُها

العُمرانَ بترادُفِ الساكن من بدوها ، فيكونُ انقِراضُ الدولَةِ خَرْقاً لِسياجِها ، فيزولُ حِفظُها ، ويتناقصُ عمرانها شيئاً فشيئاً ، الى أن يبذعِرَّ[1] ساكنُها وتخرَبَ ؛ كما وقعَ بمصرَ وبغدادَ والكوفةِ بالمشرقِ والقَيرَوانِ والمهدِيَّةِ وقلعةِ بني حمّادٍ بالمغربِ ، وأمثالِها فتفهمْهُ. وربما ينزِلُ المدينةَ بعد انقراضِ مختَطِّيها الأوّلينَ مَلِكٌ آخرُ ودولةٌ ثانيةٌ ، يتخذُها[2] قراراً وكرسياً يستغني بها عن اختطاطِ مدينةٍ ينزِلُها . فتحفظُ تلك الدولةُ سياجَها ، وتتزايدُ مبانيها ومصانِعُها ، بتزايُدِ أحوالِ الدولةِ الثانيةِ وتَرَفِها ، وتستجدُّ بعمرانها عمراً آخَرَ ، كما وقع بفاسَ والقاهرةِ لهذا العهد . والله سبحانه وتعالى أعلمُ ، وبه التوفيق .

الفصل الثاني

في ان الملك يدعو إلى نزول الأمصار

وذلك أنَّ القبائلَ والعَصائبَ اذا حصلَ لهم المُلْكُ اضطرّوا للاستيلاء على الأمصارِ لأمرينِ : أحدُهما ما يدعو إليه المُلكُ من الدَّعةِ والراحَةِ وحطِّ الأثقالِ ، واستكمالِ ما كان ناقصاً من أمورِ العمرانِ في البدوِ ؛ والثاني دفعُ ما يُتوَقَّعُ على المُلْكِ من أمرِ المُنازِعينَ والمُشاغِبينَ . لأنَّ المِصْرَ الذي يكونُ في نواحيهم ربما

(١) يتفرق.
(٢) أي يتخذها الملك.

يكون ملجأ لمن يروم منازعتهم، والخروج عليهم، وانتزاع ذلك الملك الذي سموا إليه من أيديهم؛ فيعتصم بذلك المصر ويغالبهم. ومغالبة المصر على نهاية من الصعوبة والمشقة. والمصر يقوم مقام العساكر المتعددة لما فيه من الامتناع ونكاية[1] الحرب من وراء الجدران، من غير حاجة إلى كثير عدد ولا عظيم شوكة. لأن الشوكة والعصابة إنما احتيج إليهما في الحرب للثبات، لما يقع من بعد كرة القوم بعضهم على بعض عند الجولة، وثبات هؤلاء بالجدران؛ فلا يضطرون إلى كبير عصابة ولا عدد. فيكون حال هذا الحصن، ومن يعتصم به من المنازعين، مما يفت في عضد الأمة[2] التي تروم الاستيلاء، ويخضد شوكة استيلائها. فإذا كانت بين أجنابهم أمصار انتظموها في استيلائهم للأمن، من مثل هذا الانخرام؛ وإن لم يكن هناك مصر استحدثوه ضرورة لتكميل عمرانهم أولا، وحط أثقالهم، وليكون شجا في حلق من يروم العزة والامتناع عليهم من طوائفهم وعصائبهم. فتعين أن الملك يدعو الى نزول الأمصار والاستيلاء عليها. والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق لا رب سواه.

---

(١) نكى العدوَّ نكاية: أصاب منه. وعن ابن السكّيت: وقد نكيت في العدوّ أنكي نكاية أي هزمته وغلبته (لسان العرب).

(٢) فتّ في عضده: كسر قوته وفرق عنه أعوانه (قاموس).

الفصل الثالث

في ان المدن العظيمة والهياكل المرتفعة انما يشيدها الملك الكثير

قد قدَّمنا ذلك في آثارِ الدولةِ من المباني وغيرها ، وأنها تكون على نِسبَتِها . وذلك أنَّ تشييدَ المُدُنِ إنما يحصُلُ باجتماعِ الفَعَلَةِ وكثرتِهِم وتعاونِهِم . فإذا كانت الدولةُ عظيمةً متَّسِعَةَ المَمالك ، حُشِرَ الفعَلَةُ من أقطارِها ، وجُمعت أيديهم على عملها . وربما استُعينَ في ذلك في أكثر الأمر بالهِندامِ الذي يُضاعِفُ القُوى والقُدَرَ في حمل أثقالِ البناء ، لعجزِ القُوَّةِ البَشَرِيَّةِ وضُعفِها عن ذلك ، كالمَخَّالِ[1] وغيره. وربما يتوهَّمُ كثيرٌ من الناسِ إذا نظر إلى آثار الأقدمينَ ومصانِعِهِم العظيمةِ ، مثل إيوانِ كسرى ، وأهرامِ مِصْرَ وحنايا المعلَّقَةِ وشَرْشَالَ بالمغربِ ، إنما كانت بقدرتِهِمْ متفرِّقينَ أو مجتمعين ؛ فيتخيَّلُ لهم أجساماً تناسبُ ذلك أعظمَ من هذه بكثيرٍ ، في طولها وقُدَرِها ، لتُناسِبَ بينها وبين القُدَرِ التي صدَرَت تلكَ المباني عنها . ويَغْفُلُ عن شأنِ الهندام والمَخَّالِ ، وما اقتضتهُ في ذلك الصناعةُ الهندسيَّةُ.

وكثيرٌ من المتغلِّبينَ في البلادِ يعاينُ في شأنِ البِناء ، واستعمالِ الحِيَلِ في نقلِ الأجرامِ عند أهلِ الدولةِ المُعتنينَ بذلك من العَجَمِ ، ما يشهدُ له بما قلناه عِياناً . وأكثرُ آثارِ الأقدمينَ لهذا العهدِ تُسَمِّيها العامَّةُ عادِيَّةً ، نسبةً إلى قوم عادٍ ، لتوهُّمِهِم أنَّ

---

(١) كذا بالأصول: ولم ترد هذه اللفظة في لسان العرب، والمشهور: المخل، وهو عند المولدين: آلة مستطيلة من حديد ونحوه، ترفع أو تقلع بها الحجارة.

مباني عادٍ ومصانِعَهُمْ إنَّما عظُمَتْ لعِظَمِ أجسامِهم وتضاعُفِ قُدَرِهِمْ. وليس كذلك، فقد نجدُ آثاراً كثيرةً من آثارِ الذين تُعرَفُ مقاديرُ أجسامِهم من الأُمَمِ، وهي في مثلِ ذلك العِظَمِ أو أعظم، كايوانِ كِسرى ومباني العُبَيْدِيّين من الشيعةِ بإفريقيَّة، والصَنْهاجِيِّينَ، وأثرُهُمْ بادٍ إلى اليومِ في صومعَةِ قَلعَةِ بني حمّادٍ. وكذلك بناءُ الأغالِبَةِ في جامع القَيْرَوانِ، وبناءُ الموحِّدين، في رباطِ الفَتْحِ ورِباطِ السلطانِ أبي سعيدٍ لعهدِ أربعينَ سنة، في المَنصورةِ بإزاءِ تِلِمْسان. وكذلك الحَنايا التي جَلَبَ إليها أهْلُ قَرطاجَنَّةَ الماءَ في القناةِ الراكِبَةِ عليها ماثِلَةً أيضاً لهذا العهدِ. وغيرُ ذلك من المباني والهياكِلِ التي نُقِلَتْ إلينا أخبارُ أهلِها قريباً وبعيداً؛ تَيقَّنا أنهم لم يكونوا بإفراطٍ في مقاديرِ أجسامِهم. وإنما هذا رأيٌ وَلِعَ به القُصَّاصُ عن قومِ عادٍ وثمودَ والعمالقةِ. ونجدُ بُيوتَ ثمودَ في الحَجَرِ منحوتَةً إلى هـذا العهدِ. وقد ثبَتَ في الحديثِ الصحيحِ أنها بيوتُهم يمرُّ بها الرَكْبُ الحِجازيُّ أكثرَ السنينَ، ويشاهدونها لا تزيدُ في جوِّها ومساحَتِها وسَمْكِها على المُتعاهَدِ. وإنهم ليبالِغونَ فيما يعتَقِدونَ من ذلك. حتى إنهم ليزعمونَ أنَّ عُوجَ بنَ عِناقَ من جيلِ العمالِقَةِ، كان يتناوَلُ السَمَكَ من البحرِ طريًّا فيشويهِ في الشمسِ. يزعُمون بذلك أن الشَّمْسَ حارَّةٌ فيما قَرُبَ منها، ولا يعلَمونَ أن الحَرَّ فيما لدينا هو الضوءُ لانعِكاسِ الشُعاعِ بمقابَلَةِ سطحِ الأرضِ والهواءِ. وأما الشمسُ في نَفْسِها فغيرُ حارَّةٍ ولا باردةٍ. وإنما هي كوكبٌ مُضيءٌ لا مِزاجَ له. وقد تقدَّمَ شيءٌ من هذا في الفصل الثاني،

حيث ذكرنا أن آثارَ الدولةِ على نسبةِ قوّتها في أصلها. والله يخلُقُ ما يشاءُ ويُحكمُ ما يُريد.

الفصل الرابع

في ان الهياكل العظيمة جدا لا تستقل ببنائها الدولة الواحدة

والسَّببُ في ذلك ما ذكرناهُ من حاجَةِ البِناء الى التعاوُنِ ومُضاعَفَةِ القُدَرِ البشريَّةِ. وقد تكونُ المباني في عِظَمِها أكثر من القُدَرِ مفردَةً أو مضاعَفَةً بالهِندام كما قلناه؛ فيُحتاجُ الى مُعاودَةِ قُدَرٍ أخرى مثلها في أزمنَةٍ متعاقِبَةٍ إلى أن تتم. فيبتديءُ الأوَّلُ منهم بالبِناء ويعقِبُهُ الثاني والثالثُ؛ وكلٌّ واحدٍ منهم قد استكمَلَ شأنَهُ في حشرِ الفَعَلَةِ وجمع الأيدي، حتى يتمَّ القصدُ من ذلك ويكمُلَ ويكونَ ماثلًا للعيانِ. يظنُّهُ من يراهُ من الآخرينَ أنه بناءُ دولةٍ واحدةٍ.

وانظر في ذلكَ ما نقله المؤرِّخونَ في بناء سَدِّ مَأرِب، وأنَّ الذي بناهُ سبأُ بنُ يشجُبَ، وساق إليه سبعينَ وادياً. وعاقهُ الموتُ عن إتمامه، فأتمه ملوكُ حِمْيَرَ من بعده.

ومثلُ هذا ما نُقِلَ في بناء قرطاجَنَّةَ وقناتِها الراكِبَةِ على الحَنايا العادِيَّةِ. وأكثرُ المباني العظيمَةِ في الغالِبِ هذا شأنُها. ويشهدُ لذلك أنَّ المبانِيَ العظيمَةَ لعهدِنا نجدُ المَلِكَ الواحدَ يشرعُ في

اختطاطِها وتأسيسِها ؛ فإذا لم يتّبعْ أثرَهُ من بعدَهُ من المُلوكِ في إتمامِها بقِيَتْ بحالِها ولم يكمُلِ القصدُ فيها . ويشهَدُ لذلك أيضاً أنّا نجِدُ آثاراً كثيرةً من المباني العظيمةِ تعجزُ الدولُ عن هدمِها وتخريبِها ، مع أنَّ الهدمَ أيسرُ من البِناء بكثيرٍ ؛ لأنَّ الهدمَ رجوعٌ الى الأَصلِ الذي هو العَدَمُ ، والبناءُ على خلافِ الأَصلِ . فإذا وجدنا بناءً تضعُفُ قوَّتُنا البشريَّةُ عن هدمه مع سُهولةِ الهدمِ ، علمنا أن القُدرَةَ التي أسَّسَتْهُ مُفرِطَةُ القُوَّةِ ، وأنها ليست أثَرَ دولةٍ واحدةٍ . وهذا مثلُ ما وقعَ للعَرَبِ في ايوانِ كِسرى ، لما اعتزَمَ الرشيدُ على هدمه ، وبعثَ إلى يحيى بنِ خالدٍ وهو في محبسهِ يستشيرُهُ في ذلك ، فقالَ : يا أميرَ المؤمنينَ لا تفعل واترُكْهُ ماثلاً ؛ يستدلُّ به على عِظَمِ مُلكِ آبائكَ الذينَ سلبوا المُلكَ لأَهلِ ذلك الهيكلِ ، فاتَّهمهُ في النصيحةِ ، وقال : أخَذَتْهُ النُعرَةُ للعَجَمِ . واللهِ لاصرَعَنَّهُ . وشرَعَ في هدمِهِ وجَمعَ الأَيدي عليه ، واتخذَ له الفؤوسَ وحماهُ بالنارِ ، وصبَّ عليه الخلَّ ، حتى اذا أدرَكَهُ العَجْزُ بعد ذلك كلِّه وخافَ الفضيحَةَ ، بعثَ الى يحيى يستشيرُهُ ثانياً في التجافي عن الهدمِ ، فقال : يا أميرَ المؤمنين لا تفعل ، واستمِرَّ على ذلك ، لئلا يقالَ : عَجزَ أميرُ المؤمنين ومَلِكُ العربِ عن هدمِ مصنعٍ من مصانعِ العَجَمِ ، فعرَفها الرشيدُ وأقصرَ عن هدمِهِ .

وكذلك اتفقَ للمأمونِ في هدمِ الأَهرامِ التي بمِصْرَ وجمعَ الفَعَلَةَ لهدمِها ؛ فلم يَخلُ بطائل . وشرَعوا في نقبِهِ فانتَهوا الى جوٍّ بين الحائطِ الظاهرِ وما بعدَهُ من الحيطانِ ، وهنالِكَ كان منتهى

هَدمِهم . وهو إلى اليوم فيما يقالُ منفذٌ ظاهرٌ . ويزعمُ الزاعمونَ أنه وجدَ رِكازاً بين تلك الحيطان . واللهُ أعلم .

وكذلك حَنايا المُعلَّقةِ إلى هذا العَهْدِ تحتاجُ أهلُ مدينةِ تونسَ الى انتخابِ الحجارةِ لبنائِهمْ وتستجيدُ الصُنَّاعُ حِجارةَ تلك الحنايا ؛ فيُحاوِلونَ على هدمِها الأيَّامَ العديدةَ . ولا يسقُطُ الصغيرُ من جُدْرانها إلّا بعدَ عَصْبِ الريقِ ، وتجتَمِعُ له المحافِلُ المشهورَةُ . شهدتُ منها في أيامِ صِباي كثيراً . ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ[1]﴾ .

الفصل الخامس

فيما يجب مراعاته في اوضاع المدن وما يحدث اذا غفل عن تلك المراعاة

اعلم أنَّ المدُنَ قرارٌ تَتَّخِذُهُ الأُممُ عند حصولِ الغايَةِ المطلوبَةِ منَ التَرَفِ ودواعيه ؛ فتؤثِرُ الدَعَةَ والسكونَ ، وتتوجَّهُ الى اتِّخاذِ المنازلِ للقرارِ . ولما كانَ ذلكَ للقرارِ والمأوى ، وجَبَ أن يُراعى فيه دفعُ المضارِّ بالحمايَةِ من طوارِقها ، وجَلبُ المنافعِ وتسهيلُ المرافقِ لها : فأما الحمايةُ من المضارِّ فيُراعى لها ان يُدارَ على منازلها جميعاً سياجُ الأَسوارِ ، وأن يكونَ وضعُ ذلك في مُمتَنِعٍ من الأمكنَةِ إمَّا على هَضَبَةٍ متوعِّرَةٍ من الجَبَلِ ، وإمَّا باستدارَةِ بحرٍ أو نهرٍ بها ، حتى لا يوصَل إليها إلا بعدَ العُبورِ على جسرٍ أو قَنطَرَةٍ فيصعُبُ

(١) الآية ٩٦ من سورة الصافات.

منالُها على العَدُوّ ويتضاعَفُ امتناعُها وحصنُها. ومما يُراعى في ذلك للحمايَةِ من الآفاتِ السماويَّةِ طيبُ الهواء للسلامةِ من الأَمراضِ. فإنَّ الهواءَ إذا كان راكداً خبيثاً، أو مجاوراً للمياهِ الفاسدةِ أو لمناقعَ[1] متعفّنَةٍ أو لمروجٍ خبيثةٍ، أسرعَ إليها[2] العَفَنُ من مُجاوَرَتِها، فأسرعَ المَرَضُ للحيوانِ الكائنِ فيه لا محالةَ، وهذا مشاهدٌ.

والمدنُ التي لم يُراعَ فيها طيبُ الهواء كثيرةُ الأَمراضِ في الغالب. وقد اشتهرَ بذلك في قُطرِ المغربِ بلدُ قابِسَ من بلادِ الجَريدِ بإفريقيَّةَ؛ فلا يكادُ ساكِنُها أو طارِقُها يخلُصُ من حُمّى العَفَنِ بوجهٍ. ولقد يقالُ إن ذلك حادِثٌ فيها، ولم تكن كذلك من قبلُ. ونقل البَكريُّ في سببِ حدوثِهِ، أنه وقعَ فيها حَفْرٌ ظهرَ فيه إناءٌ من نُحاسٍ مختومٌ بالرَّصاصِ. فلما فُضَّ خِتامُهُ صَعِدَ منه دُخانٌ الى الجوّ وانقطَعَ. وكان ذلك مبدأَ أمراضِ الحُمَّياتِ فيه. وأراد بذلك أنَّ الإناءَ كان مُشتمِلاً على بعضِ أعمالِ الطِّلَّسْماتِ لوبَائِهِ، وأنه ذهبَ سِرُّهُ بذهابه، فرجعَ إليها العَفَنُ والوَباءُ.

وهذه الحكايةُ من مذاهبِ العامَّةِ ومباحِثِهم الركيكةِ. والبكريُّ لم يكنْ من نباهةِ العِلْمِ واستِنارةِ البصيرةِ بحيثُ يَدفَعُ مثلَ هذا أو يَتبيَّنُ خَرقَهُ فنقله كما سمعه.

والذي يكشفُ لك الحقَّ في ذلك أن هذه الأَهوِيَةَ العَفِنَةَ أكثرَ ما يُهيّئُها لتعفينِ الأجسام وأمراضِ الحُمَّياتِ ركودها. فإذا

---

(١) جمع منقع: الموضع يستنقع الماء فيه.

(٢) الضمير في «إليها» يعود إلى «المنازل».

تخلَّلتها الريحُ وتفشَّتْ وذهبَتْ بها يميناً وشمالاً ، خفَّ شأنُ العَفَنِ والمرَضِ البادي منها للحيوانات .

والبلدُ اذا كان كثيرَ الساكِنِ و كثُرتْ حركاتُ أهله فيتموَّجُ الهواءُ ضرورةً ، وتحدثُ الريحُ المتخلِّلةُ للهواء الراكدِ ، ويكونُ ذلك معيناً له على الحركةِ والتموُّج . وإذا خفَّ الساكِنُ لم يجِدِ الهواءُ معيناً على حركتِهِ وتموُّجهِ ، وبقي ساكناً راكداً ، وعظُمَ عَفَنُهُ و كثُرَ ضررُهُ . وبلدُ قابِسَ هذه ، كانت عندما كانت إفريقيَّةُ مستجدَّةَ العُمْرانِ ، كثيرةَ الساكِنِ تموجُ بأهلها موجاً . فكان ذلك معيناً على تموُّج الهواء واضطِرابِهِ وتخفيفِ الأذى منه؛ فلم يكن فيها كثيرُ عَفَنٍ ولا مرضٍ . وعندما خفَّ ساكنها ركد هواؤها المتعفِّنُ بفسادِ مياهها ، فكثُرَ العفَنُ والمرضُ . فهذا وجهه لا غير .

وقد رأينا عكسَ ذلك في بلادٍ وُضِعَتْ ، ولم يُراعَ فيها طيبُ الهواء . وكانت أوَّلا قليلةَ الساكِنِ ؛ فكانت أمراضُها كثيرةً . فلما كثُر ساكنها انتقل حالُها عن ذلك . وهذا مثلُ دارِ المُلكِ بفاسَ لهذا العهدِ المسمى بالبلَدِ الجَديدِ ، وكثيرٌ من ذلك في العالمِ . فتفهَّمْهُ تجِد ما قلتُه لكَ .

وأما جلبُ المنافعِ والمرافِقِ للبلَدِ فيُراعى فيه أمورٌ : منها الماءُ ، بأن يكونَ البلَدُ على نهرٍ ، أو بإزائها عيونٌ عذبةٌ ثرَّةٌ . فإنَّ وجودَ الماء قريباً من البلدِ يسهِّلُ على الساكِنِ حاجة الماء وهي ضروريةٌ ، فيكونُ لهم في وجوده مرفقةٌ عظيمةٌ عامَّةٌ . ومما يراعى

من المرافقِ في المدنِ طيبُ المراعي لسائمتِهِمْ إذ صاحبُ كل قرارٍ لا بدَّ له من دواجنِ الحَيوانِ للنِّتاجِ والضَّرْعِ والركوبِ ، ولا بدَّ لها من المرعى . فإذا كانَ قريباً طيِّباً ، كان ذلك أرفقَ بحالهم ، لما يُعانونَ من المشقَّةِ في بُعدِهِ . ومما يراعى أيضاً المزارِعُ ؛ فإنَّ الزرُوعَ هي الأقواتُ . فإذا كانت مزارعُ البلدِ بالقُربِ منها ، كان ذلك أسهَلَ في اتخاذهِ وأقربَ في تحصيله . ومن ذلك الشَّجرُ للحَطَبِ والبِناء ، فإنَّ الحطَبَ مما تَعُمُّ البلوى في اتخاذِهِ لوقودِ النيرانِ للاصطلاء والطبخ . والخشَبُ أيضاً ضروريٌّ لسُقُفِهِمْ[1] وكثير مما يُستعمَلُ فيه الخشَبُ من ضروريّاتِهم . وقد يُراعى أيضاً قربُها من البحر لتسهيلِ الحاجاتِ القاصِيَةِ من البلادِ النائيةِ . إلّا أن ذلك ليس بمثابَةِ الأوَّل . وهذه كلُّها مُتفاوتَةٌ بتفاوُتِ الحاجات ، وما تدعو اليهِ ضرورَةُ الساكنِ . وقد يكونُ الواضعُ غافلاً عن حُسنِ الاختيارِ الطبيعيِّ ، أو إنما يراعي ما هو أهمُّ على نفسِهِ وقومِهِ ، ولا يذكُرُ حاجةَ غيرِهِمْ ، كما فعلهُ العرَبُ لِأَوَّلِ الاسلام في المُدُنِ التي اختطُّوها بالعراقِ وإفريقيَّةَ ؛ فإنّهم لم يُراعوا فيها إلا الأهَمَّ عندَهُم ، من مراعي الإبلِ وما يصلحُ لها من الشَّجر والماء المَلِح . ولم يُراعوا الماء ، ولا المزارِعَ ، ولا الحَطَبَ ، ولا مَراعي السائمَةِ من ذواتِ الظِّلْفِ ، ولا غير ذلكَ ؛ كالقيروانِ والكوفةِ والبَصرةِ وأمثالها . ولهذا كانَتْ أقرَبَ الى الخرابِ لما لم تراعَ فيها الأُمورُ الطبيعيَّةُ .

---

(١) جمع سقيف، وهو بمعنى السقف.

ومما يراعى في البلادِ الساحِليَّةِ التي على البحرِ، أن تكونَ في جَبَلٍ، أو تكونَ بين أمّةٍ من الأُمَمِ موفورَةَ العددِ، تكونُ صريخاً للمدينةِ متى طرقَها طارِقٌ من العدوّ. والسبَبُ في ذلك أنَّ المدينَةَ إذا كانت حاضِرَةَ البحرِ، ولم يكن بساحتِها عُمرانٌ للقبائلِ أهلِ العصبيَّاتِ، ولا موضِعُها متوعِّرٌ من الجبل، كانت في غِرَّةٍ للبياتِ، وسَهُلَ طروقُها في الأساطيلِ البَحْرِيَّةِ على عَدُوِّها وتحيُّفُهُ لها، لما يأمَنُ من وجودِ الصريخِ لها. وانَّ الحضَرَ المتعوّدينَ للدَّعَةِ قد صاروا عِيالًا وخرجوا عن حُكمِ المقاتِلَةِ. وهذه كالإسْكَنْدَرِيَّةِ مِنَ المَشْرِقِ، وطرابُلُسَ من المَغْرِبِ، وبونَةَ وسَلا. ومتى كانَتِ القبائلُ والعصائبُ مُوَطَّنينَ بقربِها، بحيثُ يبلُغُهم الصريخُ والنعيرُ، وكانت متوعِّرَةَ المسالكِ على من يرومُها باختِطاطِها في هِضابِ الجبالِ وعلى أسنِمَتِها؛ كان لها بذلك مَنَعَةٌ من العدُوِّ ويئسوا من طروقِها، لما يكابدونَهُ من وَعرِها، وما يتوقَّعونهُ من إجابةِ صريخِها. كما في سبتةَ وبجايَةَ وبلدِ القلّ على صغرِها. فافهم ذلك واعتبرْهُ في اختِصاصِ الاسكندريَّةِ باسمِ الثغرِ من لَدُنِ الدولَةِ العبَّاسيَّةِ، مع أن الدعوةَ من ورائها ببرْقَةَ وإفريقيَّةَ؛ وانما اعتُبِرَ في ذلك المخافةُ المتوقَّعَةُ فيها من البحرِ لسهولةِ وضعِها. ولذلك ــ والله أعلم ــ كان طُروقُ العدُوِّ للاسكندَرِيَّةِ وطرابُلُسَ في المِلَّةِ مرَّاتٍ متعدِّدَةً. والله تعالى أعلَمُ.

الفصل السادس

في المساجد والبيوت العظيمة في العالم

إعلم أنَّ اللهَ سبحانهُ وتعالى فضَّلَ من الأَرضِ بقاعاً اختَصَّها بتشريفِهِ، وجعلَها مواطِنَ لعبادتهِ، يُضاعِفُ فيها الثوابَ، وينمي بها الأُجورَ. وأَخْبَرَنا بذلك على أَلسُنِ رُسُلِهِ وأَنبيائه، لطفاً بعبادِهِ وتسهيلًا لطرُقِ السعادَةِ لهم.

وكانت المساجدُ الثلاثَةُ هي أَفضَلَ بِقَاعِ الأَرْضِ حسبما ثَبَتَ في الصحيحَيْنِ، وهي مكّةُ والمدينةُ وبيتُ المقدسِ. أَما البيتُ الحرامُ الذي بمكّةَ، فهو بيتُ إبراهيمَ صلوات الله وسلامه عليه. أَمرهُ اللهُ ببنائه، وأن يؤَذِّنَ في الناسِ بالحجِّ إليه؛ فبناهُ هو وابنهُ اسماعيلُ كما نصَّهُ القرآنُ، وقام بما أَمرهُ الله فيه. وسكَنَ إسماعيلُ به مع هاجرَ، ومن نزل معهم من جُرْهُمَ إلى أَن قبضَهُما اللهُ، ودُفِنا بالحِجْرِ منه[1]. وبيتُ المقدسِ بناهُ داودُ وسليمانُ عليهما السلامُ. أَمرهما اللهُ ببناء مسجدِهِ ونَصبِ هياكلِهِ. ودُفِنَ كثيرٌ من الأَنبياء من وُلدِ إسحقَ عليهِ السلام حوالَيه. والمدينةُ مهاجَرُ نبيِّنا محمدٍ، صلواتُ الله وسلامُهُ عليه، أمره الله تعالى بالهجرَةِ إليها وإقَامَةِ دينِ الاسلامِ بها؛ فبنى مسجِدَهُ الحرامَ بها، وكان ملحَدُهُ الشريفُ في

(١) ورد في لسان العرب: والحجر حجر الكعبة، وفي الحديث ذكر الحجر في غير موضع، قال ابن الأثير: هو الحائط المستدير إلى جانب الكعبة الغربي.

تُرْبَتِها . فهذه المساجدُ الثلاثةُ قُرَّةُ عينِ المسلمينَ ومهوى أفئدتهم ، وعظمةُ دينهم . وفي الآثارِ من فضلِها ومضاعَفَةِ الثوابِ في مجاورَتِها والصلاةِ فيها كثيرٌ معروفٌ . فلْنُشِرْ إلى شيءٍ من الخبرِ عن أوَّليَّةِ هـذه المساجدِ الثلاثةِ وكيف تدرَّجت أحوالُها إلى أن كمُلَ ظهورُها في العالم .

فأمّا مكةُ فأوَّليَّتُهـا ـ فيما يقالُ ـ أنَّ آدمَ صلواتُ الله عليه بناها قُبالةَ البيتِ المعمورِ ، ثم هدَمَها الطوفانُ بعد ذلك . وليس فيه خبرٌ صحيحٌ يُعوَّلُ عليه . وإنما اقتبسوه من مُجْمَلِ الآيةِ في قوله: ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَـٰعِيلُ ﴾ . ثم بعثَ اللهُ إبراهيمَ ، وكان من شأنه وشأنِ زوجته سارةَ وغيرتِها من هاجَرَ ما هو معروفٌ . وأوحى اللهُ إليه أن يترُكَ ابنَهُ اسماعيلَ وأُمَّهُ هاجرَ بالفلاةِ ؛ فوضعهُما في مكانِ البيتِ وسارَ عنهما . وكيفَ جعلَ اللهُ لهما من اللُّطفِ في نبعِ ماءِ زمزمَ ، ومرورِ الرُّفْقَةِ من جُرْهُمَ بهما ، حتى احتملوُهما وسكنوا إليهما ، ونزلوا معهما حوالَي زمزمَ كما عُرِفَ في موضعه . فاتخذَ اسماعيلُ بموضعِ الكعبةِ بيتاً يأوي إليه ، وأدارَ عليه سياجاً من الرَّدْمِ وجعلهُ زرْباً[1] لغَنَمِهِ . وجاءَ إبراهيمُ صلواتُ الله عليه مراراً لزيارتهِ من الشامِ ، أُمِرَ في آخرِها ببناءِ الكعبةِ مكانَ ذلك الزرْبِ ؛ فبناهُ واستعانَ فيه بابنهِ اسماعيلَ ، ودعا الناسَ الى حجِّهِ ، وبقي إسماعيلُ ساكناً به . ولما قُبِضَتْ أُمُّهُ هاجَرُ وقامَ بنوهُ من بعده بأمرِ البيتِ مع أخوالهم من جُرْهُمَ ، ثم

(١) الزرب : موضع المواشي. جمعه زروب.

العماليقُ من بعدِهم . واستمرَّ الحالُ على ذلك ، والناسُ يهرعونَ إليها من كل أفقٍ من جميعِ أهلِ الخليقةِ ، لا من بني إسماعيلَ ولا من غيرهم ممن دنا أو نأى . فقد نُقِلَ أن التبابعةَ كانت تحجُّ البيتَ وتُعظِّمُهُ ، وأنَّ تُبّعاً كساها المُلاءَ والوصائلَ ، وأمرَ بتطهيرِها وجَعَلَ لها مِفتاحاً . ونُقِلَ أيضاً أن الفُرْسَ كانت تَحُجُّهُ وتُقرِّبُ إليه ، وأنَّ غزالي الذهبِ اللذينَ وجدُهما عبدُ المطلبِ حين احتفرَ زَمْزَمَ كانا من قرابينِهم . ولم يزل لجُرْهُمَ الولايَةُ عليه من بعدِ وُلْدِ إسماعيل من قِبَلِ خُؤُولَتِهِم . حتى إذا خرجَتْ خُزاعَةُ وأقاموا بها بعدهم ما شاءَ الله . ثم كَثُرَ ولدُ إسماعيلَ وانتشروا وتشعَّبوا إلى كِنانَةَ ، ثم كِنانَةُ الى قُرَيْشٍ وغيرِهم . وساءَتْ وِلايةُ خُزاعَةَ فغلبتهُمْ قُريشٌ على أمرِهِ . وأخرجوهم من البيتِ وملَّكوا عليهم يومئذٍ ، قُصَيَّ بنَ كِلابٍ ، فبنى البيتَ وسقفَهُ بخشبِ الدومِ وجريدِ النخلِ . وقال الاعشى :

خَلَفْتُ بِثَوْبَي راهِبَ الدُورِ والتي بناها قُصَيٌّ والمَضَاضُ بنُ جُرْهُمِ

ثم أصابَ البيتَ سيلٌ ، ويقالُ حريقٌ وتهدَّمَ ، وأعادوا بناءه وجمعوا النفَقَةَ لذلكَ من أموالهم . وانكسرت سفينةٌ بساحلِ جُدَّةَ فاشتروا خَشَبَها للسَّقْفِ . وكانَتْ جُدرانُهُ فوق القامةِ ؛ فجعلوها ثمانيةَ عشرَ ذِراعاً . وكانَ البابُ لاصِقاً بالأَرضِ فجعلوه فوقَ القامةِ لئلّا تدخلَهُ السُيولُ . وقصَّرَتْ بهم النفَقَةُ عن إتمامِهِ فقصَروا عن قواعدِهِ وتركوا منه سِتَّةَ أذرعٍ وشبراً أداروها بجدارٍ قصيرٍ ، يطافُ من ورائه ، وهو الحِجْرُ . وبقي البيتُ على هذا البناء إلى

أن تحصَّنَ ابنُ الزُّبيرِ بمكةَ حين دعا لنفسِهِ، وزحفت إليه جيوشُ يزيدَ بنِ مُعاوِيَةَ مع الحُصَيْنِ بنِ نُمَيرٍ السُكونيّ. ورمى البيتَ سنةَ أربعٍ وستينَ فأصابهُ حريقٌ. يقالُ من النَّفطِ الذي رَمَوا به على ابن الزُّبيرِ فَتَصَدَّعَتْ حيطانُهُ؛ فهدَمَهُ ابنُ الزُّبيْرِ؛ وأعادَ بناءه أحسنَ ما كان، بعد أن اختلفت عليه الصَّحابَةُ في بنائه. واحتجَّ عليهم بقول رسول الله ﷺ لعائشةَ رضي الله عنها: لولا قومُكِ حديثو عهدٍ بكفرٍ لرددتُ البيتَ على قواعِدِ إبراهيمَ، ولجعلتُ له بابين: شرقياً وغربياً، فهدَمَهُ وكشفَ عن أساسِ إبراهيمَ عليه السلام. وجمعَ الوجوهَ والأكابرَ حتى عاينوه. وأشارَ عليه ابنُ عبَّاسٍ بالتحرّي في حِفْظِ القِبْلَةِ على الناسِ؛ فأدارَ على الأساسِ الخشبَ، ونصبَ من فوقِها الأستارَ[1] حِفظاً للقبلةِ. وبعثَ إلى صنعاءَ في الفِضَّةِ[2] والكلس، فحملها وسأل عن قِطَعِ الحجارةِ الأُوَلِ؛ فجمعَ منها ما احتاجَ اليه. ثم شرعَ في البناء على اساسِ إبراهيمَ عليه السلام. ورفَعَ جُدرانها سبعاً وعشرينَ ذراعاً، وجعلَ لها بابَيْنِ لاصِقَيْنِ بالأرضِ كما روى في حديثه. وجعلَ فَرْشَها وأُزُرَها بالرخامِ، وصاغَ لها المفاتيحَ وصفائحَ الأبوابِ من الذّهبِ.

ثم جاءَ الحجَّاجُ لِحصارِهِ أيامَ عبدِ الملك ورمى على المسجِدِ بالمنجنيقاتِ إلى أن تصدَّعَتْ حيطانُهُ. ثم لما ظَفرَ بابن الزُّبَيْرِ شاورَ عبد الملكِ فيما بناهُ وزادهُ في البيتِ؛ فأمرَه بهدمِهِ وردِّ البيتِ على

(١) كذا، وفي النسخة الباريسية تحقيق M. Quatremère: الستور.

(٢) كذا، وفي ب (النسخة الباريسية): القَصَّة، ومعناها: الجصة. وهو الأصح.

قواعدِ قُرَيش، كما هي اليومَ . ويقالُ : إنهُ ندِمَ على ذلك حين علم صِحَّةَ رواية ابن الزبيرِ لحديثِ عائشةَ ، وقال : وددتُ أني كنتُ حَمَّلتُ أبا حبيبٍ من أمر البيتِ وبنائه ما تحمّل ؛ فهدَم الحجَّاجُ منها ستَّةَ أذرعٍ وشِبْراً مكانَ الحِجْرِ ، وبناها على أساسِ قُرَيشٍ ، وسدَّ البابَ الغَرْبِيَّ وما تحت عَتَبَةِ بابها اليومَ من البابِ الشرقيِّ . وتركَ سائرَها لم يُغيِّرْ منه شيئاً . فكلُّ البناء الذي فيهِ اليومَ ، بناءُ ابنِ الزبيرِ . وبين بنائِهِ وبناء الحَجَّاجِ في الحائطِ ، صِلَةٌ ظاهِرَةٌ للعيانِ ؛ لُحمةٌ ظاهرةٌ بين البناءينِ . والبِناءُ مُتَمَيِّزٌ عن البِناء بمقدارِ إِصْبَعٍ ، شِبْهُ الصَّدْعِ وقد لُحِم .

ويَعرِضُ ههنا إِشْكالٌ قويٌّ لمنافاته لما يقولُهُ الفقهاءُ في أمرِ الطوافِ . ويُحَذِّرُ الطائفُ أن يميلَ على الشاذِروانِ الدائرِ على أساسِ الجُدُرِ من أسفَلِها ، فيقَعُ طوافهُ داخلَ البيتِ بناءً على أنَّ الجِدَارَ إنما قامَ على بعضِ الأساسِ وتركِ بعضِهِ ، وهو مكانُ الشاذروانِ . وكذا قالوا في تقبيلِ الحَجَرِ الأَسودِ ، لا بدَّ من رجوعِ الطّائفِ من التقبيلِ حتى يستوي قائماً ؛ لئلّا يقعَ بعضُ طوافهِ داخلَ البيت . وإذا كانَت الجُدرانُ كلُّها من بناء ابن الزُّبيرِ ، وهو إنما بُنِيَ على أساسِ إبراهيمَ ، فكيفَ يقعُ هذا الذي قالوهُ ؟ ولا مخلص من هذا إلّا بأَحدِ أمرينِ : إمَّا أن يكونَ الحَجَّاجُ هدمَهُ جميعَه وأعاده ، وقد نقلَ ذلك جماعةٌ ، إلا أن العيانَ في شواهدِ البناء بالتِحامِ ما بين البناءينِ وتمييزِ أحد الشقَّينِ من أعلاهُ عن الآخرِ في الصِناعَةِ يردُّ ذلك ؛ وإمَّا أن يكونَ ابنُ الزبيرِ لم يَرُدَّ البيتَ على أساسِ إبراهيمَ

من جميعِ جهاتِهِ ، وإنما فعلَ ذلكَ في الحِجْرِ فقط ليدخُلَهُ . فهي الآنَ مع كونها من بناء ابن الزُّبَيْرِ ليست على قواعدِ إبراهيمَ . وهذا بعيدٌ، ولا محيص من هذين . والله تعالى أعلم .

ثم إنَّ ساحَةَ البيتِ، وهو المسجِدُ، كان فضاءً للطائفينَ ؛ ولم يكن عليه جِدَارٌ أيَّامَ النبيِّ ﷺ وأبي بكرٍ من بعدهِ . ثم كَثُرَ الناسُ، فاشترى عُمَرُ رضي الله عنه، دوراً هدمَها وزادَها في المسجدِ، وأدار عليها جداراً دون القامَةِ . وفعلَ مثلَ ذلك عثمانُ، ثم ابنُ الزُبيرِ، ثم الوليدُ بنُ عبدِ الملكِ . وبناه بِعُمُدِ الرُخامِ . ثم زادَ فيه المنصورُ وابنُهُ المهدِيُّ من بعده ووقفت الزيادَةُ واستقرَّت على ذلك لِعهدنا .

وتشريفُ اللهِ لهذا البيتِ وعنايَتُهُ به أكثرُ[1] من أن يُحاطَ به . وكفى من ذلك أن جعله مهبطاً للوحيِ والملائكَةِ ومكاناً للعبادَةِ، وفرضَ شعائرَ الحَجِّ ومناسكِهِ . وأوجَبَ لِحرَمِهِ من سائرِ نواحيهِ من حقوقِ التعظيمِ والحقِّ ما لم يوجِبْهُ لغيره ؛ فمَنَعَ كلَّ من خالَفَ دينَ الإسلامِ من دخولِ ذلك الحَرَمِ . وأوجبَ على داخلِهِ أن يتجرَّدَ من المخيطِ إلا إزاراً يسترهُ . وحمى العائذَ به والراتِعَ في مسارحِهِ من مواقعِ الآفاتِ ؛ فلا يُرَاعَ فيه خائفٌ ولا يُصاد له وحشٌ ولا يُحتطَب له شجرٌ . وحدُّ الحَرَمِ الذي يختصُّ بهذهِ الحُرمَةِ من طريقِ المدينةِ ثلاثةُ أميالٍ إلى التَّنْعيمِ[2] ؛ ومن طريقِ العِراقِ

---

(١) كذا، وفي ب: أعظم.

(٢) موضع بمكة في الحل، وهو بين مكة وسرف، على فرسخين من مكة، وقيل على أربعة، به مساجد حول مسجد عائشة وسقايا على طريق المدينة، منه يحرم المكيون بالعمرة (معجم البلدان لياقوت).

سبعةُ أميالٍ الى الثَنِيَّةِ من جَبَلِ المُنقَطعِ ؛ ومن طريقِ الجعرانَةِ تِسعَةُ أميالٍ إلى الشِّعبِ ، ومن طَريقِ الطائفِ سبعةُ أميالٍ الى بطنِ نِمِرَةَ ؛ ومن طريقِ جُدَّةَ سبعةُ أميالٍ إلى منقَطعِ العشائرِ .

هذا شأنُ مكَّةَ وخبرُها وتُسَمَّى أمَّ القُرى ، وتسمَّى الكعبةَ لعُلوِّها من اسمِ الكعبِ ، ويقالُ لها أيضاً بكَّةَ . قال الأَصمَعِيُّ : لأَن الناسَ يَبُكُّ بعضُهُمْ بعضاً إليها أي يدفعُ . وقال مجاهِدٌ : إنما هي باءُ بكَّةَ أبدلوها ميماً ، كما قالوا لازِبٌ ولازِمٌ لقُربِ المَخرَجَيْنِ . وقال النَّخَعِيُّ : بالباءِ للبيتِ وبالميمِ للبلَدِ . وقال الزُهرِيُّ : بالباء للمسجِدِ كلِّه وبالميمِ للحَرمِ . وقد كانت الأُممُ منذ عهدِ الجاهلِيَّةِ تُعظِّمُهُ ، والملوكُ تبعثُ إليهِ بالأَموالِ والذخائرِ مثل كسرى وغيره .

وقِصَّةُ الأَسيافِ وغزالَي الذَهَبِ اللذَيْنِ وجدَهُما عبدُ المُطَّلِبِ حين احتَفَرَ زمزمَ مَعروفَةٌ . وقد وجدَ رسولُ الله ﷺ ، حين افتتحَ مكةَ في الجُبِّ الذي كانَ فيها ، سبعينَ ألفَ أوقيةٍ من الذهبِ ، مما كان الملوكُ يُهدونَ للبيتِ ؛ قيمَتُها ألفُ ألفِ دينارٍ مكرَّرَةً مرَّتينِ بمائتي قِنطارٍ وزناً . وقال له عليُّ بنُ أبي طالبٍ رضي الله عنه : يا رسول الله ! لو استعنتَ بهذا المالِ على حربِكَ ؛ فلم يفعل . ثم ذكرَ لأَبي بكرٍ ؛ فلم يُحرِّكه . هكذا قالَ الأَزرَقِيُّ . وفي البُخاريّ بسندهِ إلى أبي وائلٍ قال : جلستُ إلى شَيبَةَ بنِ عثمانَ ، وقال جلسَ إليَّ عمرُ بنُ الخطَّابِ فقال : هممتُ أن لا أَدَعَ فيها صفراءَ ولا بيضاءَ الا قسمتُها بين المسلمينَ . قلتُ ما أنتَ بفاعلٍ ؟ قال : ولِمَ ؟ قلتُ فلم يفعلهُ صاحِباكَ . فقالَ هما اللذان يُقتدى بهما . وخرَّجهُ أبو داودَ

وابنُ ماجةَ، وأقامَ ذلك المالَ إلى أن كانت فتنةُ الأفطَسِ، وهو الحسنُ بنُ الحسينِ[1] بنِ عليِّ بنِ عليٍّ زينِ العابدينَ سنةَ تسعٍ وتسعينَ ومائةٍ، حينَ غلبَ على مكةَ عَمَدَ الى الكعبةِ فأخذَ ما في خزائنها وقال: ما تصنعُ الكعبةُ بهذا المالِ موضوعاً فيها لا يُنتفعُ به؟ نحن أحقُّ به نستعينُ به على حربنا، وأخرجَهُ وتصرَّفَ فيه وبطلت الذخيرةُ من الكعبةِ من يومئذٍ.

وأمّا بيتُ المقدسِ وهو المسجدُ الأقصى فكانَ، أوّلَ أمرهِ أيامَ الصابئةِ، موضعاً لهيكلِ الزُهرةِ، وكانوا يُقرّبونَ إليه الزيتَ فيما يقرّبونَهُ، ويَصُبُّونَهُ على الصَخرَةِ التي هناك. ثم دُثِرَ ذلك الهيكلُ، واتخذها بنو اسرائيلَ حين ملكوها قبلةً لصلاتهم. وذلك أنَّ موسى صلواتُ اللهِ عليه، لما خرَجَ ببني إسرائيلَ من مِصرَ لتمليكهم[2] بيتَ المقدِسِ، كما وعدَ اللهُ أباهم إسرائيلَ وأباهُ اسحقَ، ويعقوبَ من قبلهِ، وأقاموا بأرضِ التيهِ؛ أمرَهُ اللهُ باتخاذِ قُبَّةٍ من خَشَبِ السَنطِ عُيِّنَ بالوحي مقدارُها وصِفَتُها وهياكلُها وتماثيلُها، وأن يكونَ فيها التابوتُ ومائدةٌ بصِحافِها ومنارةٌ بقناديلها، وأن يصنَعَ مذبحاً للقُربانِ، وُصِفَ ذلك كلُّه في التوراةِ أكملَ وصفٍ فصنَعَ القُبَّةَ ووضعَ فيها تابوتَ العهدِ، وهو التابوتُ الذي فيهِ الألواحُ المصنوعَةُ عِوضاً عن الألواحِ المنزّلةِ بالكلماتِ العشرِ، لما تكسَّرت ووضعَ المذبحَ عندها.

(١) كذا، وفي ب: الحسين بن الحسين... الخ. وفي الكامل لابن الأثير جـ ٥ ص ١٧٧: الحسين بن الحسن الأفطس.
(٢) كذا، وفي ب: ليملكهم.

وعهدَ اللهُ الى موسى بأن يكونَ هرونُ صاحبَ القُربانِ. ونَصبوا تلك القُبَّةَ بين خِيامهم في التيهِ يُصلُّونَ اليها ويُقرِّبونَ في المذبحِ أمامها، ويتعرَّضونَ[1] للوحيِ عندها. ولما ملكوا أرضَ الشامِ أنزلوها (بكلكال) من بلاد الأرض المقدَّسةِ ما بين قِسْم بني يامين وبني أفرايم. وبقيت هنالك أربع عشرة سنة: سبعاً مدَّةَ الحرب؛ وسبعاً بعد الفتح أيام قِسْمَةِ البِلاد. ولما توفِّيَ يوشع عليه السلام نقلوها إلى بلد شيلو قريباً من كلكال، وأداروا عليها الحيطان. وأقامت على ذلك ثلثماية سنة، حتى ملكها بنو فِلَسطين من أيديهم كما مرّ، وتغلبوا عليهم. ثم ردّوا عليهم القبَّة ونقلوها بعد وفاة عالي الكوهن إلى نوف. ثم نُقِلَتْ أيام طالوت إلى كنعون في بلاد بني يامين. ولما ملك داودُ عليه السلام نقل القبَّةَ والتابوت إلى بيت المقدِسِ وجعل عليها خِباءً خاصّاً ووضعها على الصخرة. وبقيت تلك القُبَّةُ قبلتَهُمْ، ووضعوها على الصَخْرَةِ ببيتِ المقدسِ، وأرادَ داوُدُ عليهِ السلامُ بناءَ مسجدِهِ على الصَخرَةِ مكانها؛ فلم يتمّ له ذلك، وعَهِدَ به الى ابنهِ سُليمانَ فبناهُ لاربعِ سنينَ من مُلكهِ، ولخمسمائةِ سنةٍ من وفاةِ موسى عليه السلام. واتخذَ عُمُدَهُ من الصُفْرِ وجعل به صرح الزُجاجِ وغشَّى أبوابَهُ وحيطانَهُ بالذهَبِ، وصاغَ هيا كلَهُ وتماثيلَهُ وأوعيتَهُ ومنارَتَهُ ومفتاحَهُ من الذهبِ، وجعلَ في ظهرهِ قبراً ليضعَ[2] فيه تابوتَ العهدِ، وهو التابوتُ الذي فيه الألواحُ.

(١) كذا، وفي ب: ويتوجهون.
(٢) كذا، وفي ب: ليودع.

وجاء به من صِهْيونَ بلدِ أبيهِ داوُدَ نقلهُ إليها أيام عمارة المسجد؛ فجيءَ به تحمِلهُ الأَسْباطُ والكَهنوتِيَّةُ حتى وضعهُ في القبرِ، ووُضِعَت القُبَّةُ والأَوعيةُ والمذبحُ، كلٌّ واحدٍ حيثُ أُعِدَّ له مِنَ المسجِدِ. وأقام كذلك ما شاءَ اللهُ. ثم خرَّبهُ بختنصَّرُ بعد ثمانمائةِ سنةٍ من بنائهِ، وأحرقَ التوراةَ والعصا، وصاغَ الهياكلَ ونثرَ الأَحجارَ.

ثم لما أَعادهم ملوكُ الفرسِ، بناهُ عُزَيْرٌ نبيُّ إسرائيلَ لعهده، بإعانةِ بَهْمَنَ ملكِ الفرسِ، الذي كانت الوِلادة[1] لبني إسرائيلَ عليه من سُبِيِّ بختنصَّرَ. وحدَّ لهم في بنيانه حدوداً دون بناء سليمانَ ابنِ داودَ عليهما السلام، فلم يتجاوزوها.

وأما الأَواوين التي تحت المسجد، يركب بعضها بعضا؛ عمود الأَعلى منها على قوس الأَسفل في طَبقَتَيْن. ويتوهَّم كثير من الناس أنها إصطبلات سليمان عليه السلام، وليس كذلك. وإنما بناها تنزيهاً للبيتِ المقدَّس عما يتوهَّم من النجاسة؛ لأَن النجاسات في شريعتهم، وإن كانت في باطن الأَرض، وكان ما بينها وبين ظاهر الأَرض محشوّاً بالتراب، بحيث يصل ما بينها وبين الظاهر خط مستقيم ينجس ذلك الظاهر بالتوهّم، والمتوهّم عندهم كالمحقق؛ فبنوا هذه الأَواوين على هذه الصورة بعمود الأَواوين السفلية تنتهي إلى أقواسها وينقطع خطّه، فلا تتَّصل النجاسة بالأَعلى على خطٍّ مستقيم. وتنزَّه البيت عن هذه النجاسة المتوهمة ليكون ذلك أبلغ في الطهارة والتقديس.

---

(١) كذا، وفي نسخة: الولاية.

ثم تداولتهم ملوكُ يونانَ والفُرسِ والرومِ . واستفحلَ الملكُ لبني إسرائيلَ في هذه المدّة : لبني حَشمناي من كهنتِهم ، ثم لصهرِهم هيرودس ولبنيهِ من بعده . وبنى هيرودسُ بيتَ المقدسِ على بناء سليمانَ عليه السلام ، وتأنّقَ فيه حتى أكمَلَهُ في ستِّ سنين. فلما جاءَ طيطشُ من ملوكِ الرُومِ وغلَبَهم وملكَ أمرَهُم خَرَّبَ بيتَ المقدِسِ ومسجدَها ، وأمرَ أن يُزرَعَ مكانُهُ . ثم أخذَ الرومُ بدينِ المسيحِ عليه السلامُ ودانوا بتعظيمِهِ . ثم اختلفَ حالُ ملوكِ الرومِ في الأخذِ بدينِ النَّصرانيَّةِ تارةً وتركِهِ أُخرى ، إلى أن جاءَ قُسْطَنطينُ وتنصَّرَت أُمُّه هيلانَةُ ، وارتحلت إلى القُدْسِ في طلبِ الخَشَبَةِ التي صُلِبَ عليها المسيحُ بِزَعمِهم ؛ فأخبرها القمامِصَةُ بأنهُ رمي بخشبتِهِ على الأَرضِ ، وأُلقِيَ عليها القُمامات والقاذورات . فاستخرَجَتِ الخشبَةَ ، وبنت مكانَ تلكَ القُمامات كنيسةَ القُمامةِ[1] كأنها على قبرهِ بزعمِهم ، وخرّبت ما وجدت من عِمارَةِ البيتِ ، وأمرت بطرحِ الزبلِ والقُمامات على الصخرةِ ، حتى غطاها وخَفِيَ مكانُها جزاءً بزعمها عمّا فعلوهُ بقبرِ المسيحِ .

ثم بنوا بازاء القُمامَةِ بيتَ لحمٍ ، وهو البيتُ الذي ولدَ فيه عيسى عليه السلام . وبقيَ الأمرُ كذلك إلى أن جاءَ الاسلامُ والفتحُ ، وحضرَ عمرُ لفتحِ بيتِ المقدسِ ، وسألَ عن الصخرةِ فأُرِيَ مكانَها وقد علاها الزبلُ والتُرابُ ، فكشفَ عنها وبنى عليها مسجداً على

(١) كذا بالأصل في جميع النسخ ، وكذا أوردها ابن الأثير والطبري . وهي كنيسة القيامة كما هو المشهور في يومنا هذا .

طريقِ البداوةِ . وعظّمَ من شأنه ما أذِنَ اللهُ من تعظيمِهِ ، وما سبقَ من أُم الكتابِ في فضلهِ حسبما ثبتَ .

ثم احتفلَ الوليدُ ابنُ عبدِ الملكِ في تشييدِ مسجدِه ، على سُننِ مساجدِ الاسلامِ بما شاءَ اللهُ من الاحتفالِ ، كما فعلَ في المسجدِ الحرامِ وفي مسجدِ النبيِّ ﷺ بالمدينةِ . وفي مسجدِ دِمَشقَ ، وكانت العربُ تسميهِ بَلاطَ الوليدِ . وألزمَ ملكَ الرُوم أن يبعثَ الفعلةَ والمالَ لبناء هذه المساجدِ، وأن يُنمّقوها بالفُسيفِساء فأطاعَ لذلك وتم بناؤها على ما اقترحَهُ .

ثم لما ضَعُفَ أمرُ الخلافةِ أعوامَ الخمسمائةِ من الهُجرةِ في آخرِها ، وكانت في مَلَكةِ العُبَيْديينَ خلفاء القاهرةِ من الشيعةِ واختلَّ أمرُهمْ ، زحفَ الفَرنجةُ إلى بيتِ المقدسِ ، فملكوهُ وملكوا معه عامّة ثغورِ الشامِ . وبنَوا على الصخرةِ المقدّسةِ منه كنيسةً كانوا يُعظّمونها ويفتخرونَ ببنائها ، حتى اذا استقلَّ صلاحُ الدينِ ابنُ أيوبَ الكرديُّ بملكِ مصرَ والشامِ ، ومحا أثر العبيديينَ وبدَعهمْ زحفَ إلى الشامِ وجاهدَ من كان به من الفرنجةِ ، حتى غلبهم على بيتِ المقدسِ ، وعلى ما كانوا ملكوهُ من ثغورِ الشامِ . وذلك لنحو ثمانينَ وخمسمائةٍ من الهُجرةِ . وهدمَ تلكَ الكنيسةَ وأظهرَ الصخرةَ وبنى المسجدَ على النحوِ الذي هو عليه اليومَ لهذا العهدِ .

ولا يعرض لك الإشكالُ المعروفُ في الحديثِ الصحيحِ أنَّ النبيَّ ﷺ سُئِلَ عن أوّلِ بيتٍ وضِعَ ؟ فقال : مكةُ . قيل ثم أيٌّ ؟ قال : بيتُ المقدِسِ ، قيل : فكم بينهما قال : أربعونَ سنةً . فإنَّ المدّةَ

بين بناء مكةَ وبين بناء بيتِ المقدسِ ، بمقدارِ ما بين ابراهيمَ وسليمانَ . لأنَّ سليمانَ بانيه ، وهو ينيفُ على الألفِ بكثير .

وأعلم أنَّ المرادَ بالوضعِ ، في الحديثِ ، ليس البناء ، وانما المرادُ أوّلُ بيتٍ عُيِّنَ للعبادةِ . ولا يبعُدُ أن يكونَ بيتُ المقدسِ عُيِّنَ للعبادةِ قبل بناء سليمانَ بمثلِ هذه المدّةِ . وقد نُقِلَ أنَّ الصابئةَ بنَوا على الصخرةِ هيكلَ الزُّهَرَةِ ؛ فلعلَّ ذلك لِأَنها كانت مكاناً للعبادَةِ ، كما كانت الجاهليَّةُ تضعُ الأصنامَ والتماثيلَ حوالَي الكعبةِ وفي جوفِها . والصابئةُ الذينَ بنوا هيكلَ الزُّهَرَةِ كانوا على عهدِ إبراهيمَ عليه السلامُ ؛ فلا تبعدُ مـدَّةُ الأربعينَ سنةً بين وضعِ مكةَ للعبادَةِ ووضعِ بيتِ المقدسِ ، وإن لم يكن هناكَ بناءٌ كما هو المعروفُ . وإنَّ أوّل من بنى بيتَ المقدسِ سليمانُ عليه السلامُ ، فتفهَّمْهُ ففيه حلُّ هذا الاشكالِ .

وأمّا المدينةُ المنوَّرَةُ ــ وهي المساةُ بيثربَ ــ فهي من بناءِ يثربَ بنِ مهلائلَ من العمالقةِ وبهِ سُمِّيَتْ . وملكها بنو إسرائيلَ من أيديهم فيما ملكوهُ من أرضِ الحجازِ . ثم جاورَهُم بنو قيلَةَ من غسانَ وغلبوهم عليها وعلى حُصونِها . ثم أمرَ النبيُّ ﷺ بالهجرةِ إليها ، لما سبقَ من عنايةِ الله بها ؛ فهاجر اليها ومعه أبو بكرٍ وتبعه أصحابُه ونزلَ بها وبنى مسجدَهُ وبيوتَهُ في الموضعِ الذي كان الله قد أعدَّه لذلك وشرَّفه في سابقِ أزلِهِ . وآواهُ أبناءُ قيلةَ ونصروه ؛ فلذلك سموا الأنصارَ . وتمت كلمةُ الاسلامِ من المدينةِ حتى علت على الكلماتِ وغلبَ على قومهِ وفتحَ مكّةَ وملكها . وظنَّ الأنصارُ أنه يتحوَّلُ

عنهم الى بلدهِ فأهمَّهم ذلك ، فخطَبهم رسول الله ﷺ وأخبرهم أنه غيرُ مُتحوِّلٍ . حتى اذا قُبِضَ ﷺ كان ملحدُهُ الشريفُ بها . وجاء في فضلها من الأحاديثِ الصحيحةِ ما لا خَفاءَ به . ووقع الخلافُ بين العلماء في تفضيلها على مكةَ ، وبه قال مالكٌ رحمهُ الله ، لما ثبتَ عنده في ذلك من النصِّ الصريح عن رافعِ بن خَديجٍ أنَّ النبيَّ ﷺ قال : المدينةُ خيرٌ من مكةَ . نقلَ ذلك عبدُ الوهّاب في المعونةِ ، إلى أحاديثَ أُخرى تدلُّ بظاهرِها على ذلك . وخالفَ أبو حنيفةَ والشافعيُّ.

وأصبحت على كل حالٍ ثانيةَ المسجدِ الحرامِ . وجنحَ إليها الأُمَمُ بأفئدتهم من كل أوبٍ . فانظر كيف تدرَّجتِ الفضيلةُ في هذه المساجدِ المعَظَّمةِ ، لما سبقَ من عنايةِ الله لها ، وتفهَّم سرَّ الله في الكونِ وتدريجِهِ على ترتيبٍ محكمٍ في أمورِ الدينِ والدنيا .

وأمّا غيرُ هذه المساجدِ الثلاثةِ فلا نعلمُهُ في الأَرضِ ، إلا ما يقالُ من شأنِ مسجدِ آدم عليه السلام بسَرَنْديبَ من جزائرِ الهندِ. لكنه لم يثبُتْ فيه شيءٌ يُعَوَّلُ عليه .

وقد كانت للأُمَمِ في القديمِ مساجدُ يعظِّمونها على جهةِ الديانَةِ بزَعمِهمْ . منها بيوتُ النارِ للفُرسِ وهياكِلُ يونانَ وبيوتُ العرَبِ بالحجازِ ، التي أمر النبيُّ ﷺ بهدمِها في غزواته . وقد ذكر المسعوديُّ منها بيوتاً لسنا من ذكرها في شيءٍ ، إذ هي غيرُ مشروعةٍ ولا هي على طريقٍ دينيٍّ ، ولا يُلتفَتُ إليها ولا الى الخَبرِ عنها . ويكفي في ذلك ما وقع في التواريخِ . فمن أراد معرفةَ الأَخبارِ فعليه بها . واللهُ يَهْدي من يشاءُ سُبْحانَهُ .

الفصل السابع

في ان المدن والامصار بافريقية والمغرب قليلة

والسببُ في ذلك أنّ هذه الأقطارَ كانت للبربَرِ ، منذُ آلافٍ من السنينَ قبلَ الإسلامِ ، وكان عُمرانُها كلُّه بَدَوِيّاً ، ولم تستمرَّ فيهم الحِضارَةُ حتى تُستكمَلَ أحوالُها . والدولُ التي ملكتهم من الإفرنجَةِ والعربِ لم يطل أَمدُ مُلكِهِم فيهم ، حتى ترْسُخَ الحِضارَةُ منها ؛ فلم تزل عوائدُ البِداوةِ وشؤونُها ، فكانوا اليها أقربَ ، فلم تكثر مبانيهم . وأيضاً فالصنائعُ بعيدةٌ عن البربَرِ لأنهم أعرقُ في البَدوِ . والصنائعُ من توابعِ الحِضارةِ ؛ وإنما تتمُّ المباني بها ، فلا بدَّ من الحِذقِ في تعلُّمِها . فلما لم يكن للبربَرِ انتحالٌ لها لم يكن لَهم تشوّفٌ[1] الى المباني فضلاً عن المُدُنِ . وأيضاً فهم أهلُ عصبيّاتٍ وأنسابٍ لا يخلو عن ذلك جمعٌ منهم . والأنسابُ والعصبيّةُ أجنَحَ إلى البدوِ .

وإنما يدعو الى المدُنِ الدَعَةُ والسكونُ ، ويصيرُ ساكِنُها عِيالاً على حامِيَتِها ؛ فتجِدُ أهلَ البدوِ لذلك يستنكِفونَ عن سُكنى المدينةِ أو الإقامَةِ بها . ولا يدعوهم إلى ذلك إلّا الترَفُ والغِنى ؛ وقليلٌ ما هو في الناسِ . فلذلك كان عُمرانُ إفريقيَّةَ والمغربِ كلُّه أو أكثرُهُ

(١) تشوف إلى الشيء : تطلع إليه . وفي نسخة : تشوق وهو تحريف على ما أظن .

بَدَوِيّاً(١)، أهلَ خِيامٍ وظواعِنَ وقياطِنَ وكُنَنٍ في الجبالِ. وكان عمرانُ بلادِ العَجَم كلُّهُ أو أكثرُهُ قرىً وأمصاراً ورساتيقَ، من بلادِ الأندَلُسِ والشام ومِصرَ وعراقِ العَجَمِ وأمثالِها، لأنَّ العجمَ في الغالب ليسوا بأهلِ أنسابٍ يُحافِظونَ عليها ويتناغَوْنَ في صُراحَتِها والتِحامِها إلّا في الأقلِّ. وأكثرُ ما يكونُ سُكنى البدوِ لأهلِ الأَنسابِ، لأنَّ لُحمةَ النسَبِ أقربُ وأشدُّ. فتكون عصبيَّتُهُ كذلك، وتنزَعُ بصاحبها الى سُكنى البدوِ والتجافي عن المصرِ الذي يَذهَبُ بالبسالَةِ ويصيِّرُهُ عِيالاً على غيره؛ فافهمه وقس عليه. والله سبحانَهُ وتعالى أعلمُ وبه التوفيقُ.

الفصل الثامن

في ان المباني والمصانع في الملة الاسلامية قليلة بالنسبة الى قدرتها والى من كان قبلها من الدول

والسببُ في ذلك ما ذكرنا مثلَهُ في البربر بعينه، إذ العرَبُ أيضاً أعرَقُ في البَدوِ وأبعدُ عن الصنائعِ. وأيضاً فكانوا أجانِب من المَمالِكِ التي استولَوْا عليها قبلَ الإسلام. ولما تملَّكوها لم ينفَسِحِ الأَمَدُ حتى تستوفيَ رسومَ الحِضارَةِ، مع أنهم استغنوا بما وجدوا من مباني غيرِهِم. وأيضاً فكانَ الدينُ أوّلَ الأَمرِ مانعاً من

(١) كذا في الأصل في جميع النسخ. ويظهر أن هنا تحريفاً أو كلاماً ناقصاً، ومقتضى السياق: وكان سكانها أهل خيام و... الخ.

المُغالاةِ في البُنيانِ والإسرافِ فيه في غيرِ القصد، كما عَهِدَ لهم عُمَرُ حين استأذنوه في بناء الكوفةِ بالحجارَةِ، وقد وقع الحريقُ في القصَبِ الذي كانوا بنوا به من قبل، فقال: افعلوا، ولا يزيدنَّ أحدٌ على ثلاثةِ أبياتٍ. ولا تُطاوِلوا في البنيانِ، والزموا السُنَّة تلزَمْكُم الدولَةُ. وعَهِدَ الى الوفدِ وتقدَّم إلى الناسِ أن لا يرفعوا بُنياناً فوقَ القدَر. قالوا وما القَدَرُ؟ قال ما لا يُقرِّبُكُمْ من السَرَفِ ولا يُخرِجُكُمْ عن القَصْد. فلما بَعُدَ العهدُ بالدينِ والتحرُّجِ في أمثالِ هذه المقاصِدِ، وغَلبت طبيعَةُ المُلكِ والتَرَفِ، واستخدمَ العربُ أُمَّةَ الفُرسِ وأخذوا عنهم الصنائعَ والمباني، ودعَتْهم إليها أحوالُ الدَعَةِ والتَرَفِ؛ فحينئذٍ شيَّدوا المبانيَ والمصانعَ، وكان عهدُ ذلك قريباً بانقِراضِ الدولَةِ، ولم ينفسحِ الأَمَدُ لكثرةِ البناء واختطاطِ المدُنِ والأَمصارِ إلّا قليلًا؛ وليس كذلك غيرُهم من الأُمَمِ. فالفُرْسُ طالت مُدَّتُهم آلافاً من السنينَ وكذلك القِبْطُ والنَبطُ والرُومُ، وكذلك العَرَبُ الأُولى من عادٍ وثمودَ والعمالقَةِ والتبابِعَةِ، طالت آمادُهم ورسَخَت الصنائعُ فيهم؛ فكانت مبانيهم وهياكِلُهم أكثرَ عدَداً وأبقى على الأَيّامِ أثَراً. واستبصِرْ في هذا تَجِدْهُ كما قلتُ لك. واللهُ وارثُ الأَرضِ ومن عليها.

الفصل التاسع

في ان المباني التي كانت تختطها العرب يسرع اليها الخراب الا في الاقل

والسببُ في ذلك شأنُ البداوةِ والبُعْدُ عن الصنائعِ كما قدّمناه، فلا تكون المباني وثيقةً في تشييدها. وله، والله أعلم، وجهٌ آخرُ وهو أمسُّ به، وذلك قِلّةُ مراعاتهم لِحُسْنِ الاختيارِ في اختطاط المدُنِ كما قلناه: من المكانِ وطيبِ الهواء والمياهِ والمزارِعِ والمراعي؛ فإنّه بالتفاوُتِ في هذه تتفاوَتُ جودةُ المِصْرِ ورداءَتُهُ من حيثُ العُمرانُ الطبيعيُّ. والعربُ بمعزلٍ عن هذا؛ وإنّما يُراعونَ مراعي إبلهم خاصةً، لا يبالونَ بالماء طابَ أو خَبُثَ، ولا قلَّ أو كثُرَ، ولا يسألونَ عن زكاء المزارعِ والمنابتِ والأهويةِ لانتقالهم في الأرضِ، ونقلهم الحبوب من البلدِ البعيد.

وأمّا الرياحُ فالقفرُ مختلفٌ للمهابِّ كلّها. والظعنُ كفيلٌ لهم بطيبها لأنَّ الرياحَ إنّما تخبُثُ مع القرارِ والسُّكنى وكثرةِ الفَضَلات. وانظر لما اختطُّوا الكوفةَ والبصرةَ والقيروانَ، كيف لم يُراعوا في اختطاطِها إلا مراعِيَ إبلِهم. وما يقرُبُ من القفر ومسالكِ الظّعْنِ؛ فكانت بعيدةً عن الوضعِ الطبيعيِّ للمُدُنِ، ولم تكن لها مادّةٌ تمدُّ عُمرانها من بعدهم، كما قدّمنا بأنهُ يُحتاجُ إليه في حفظِ العُمرانِ. فقد كانت مواطِنُها غيرَ طبيعيّةٍ للقرارِ، ولم تكن في

وسطِ الأُمم فيَعْمُرُها الناسُ. فلأوّل وهلةٍ من انحلال أمرهم وذهابِ عصبيّتِهم التي كانت سياجاً لها، أتى عليها الخرابُ والانحلالُ كأن لم تكن. ﴿ وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ ﴾ .

الفصل العاشر

في مبادىء الخراب في الأمصار

اعلم أنّ الأمصارَ إذا اختُطّتْ أوّلا تكونُ قليلةَ المساكِنِ، وقليلةَ آلاتِ البناء، من الحَجَرِ والجيرِ وغيرِهما مما يُعالى على الحيطانِ عند التأنّق: كالزُّلَجِ[1] والرُّخامِ والرَّبَجِ[2] والزُّجاجِ والفُسَيفساء والصَدَفِ؛ فيكون بناؤُها يومئذٍ بدَوياً وآلاتُها فاسدةً. فإذا عَظُمَ عُمْرانُ المدينةِ وكثُرَ ساكنُها كثرت الآلاتُ بكثرةِ الأعمالِ حينئذٍ، وكثر الصُّنّاعُ إلى أن تبلُغَ غايَتَها من ذلك كما سبق بشأنِها. فإذا تراجَعَ عُمرانُها وخفَّ ساكِنُها قلّتِ الصنائعُ لأجل ذلك ففُقِدَتِ الإجادةُ في البِناء والإحكامُ والمغالاةُ عليه بالتنميق. ثم تقِلُّ الأعمالُ لعَدَمِ الساكن فيقِلُّ جلبُ الآلاتِ من الحَجَرِ والرُّخامِ وغيرِها، فتُفْقَدُ ويصيرُ بناؤهم وتشييدُهم من الآلاتِ التي في مبانيهم؛ فينقُلونها من مصنعٍ إلى مصنعٍ، لأجلِ خلاء أكثرِ المصانعِ والقُصورِ والمنازِلِ لقِلّةِ العُمران، وقُصوره عما كان أوّلاً.

---

(١) الزلج: الصخور الملس (لسان العرب).

(٢) الربج: الدرهم الصغير (لسان العرب). وفي ب: والسبج. وهو ـ كما ورد في لسان العرب: خرز أسود.

ثم لا تزالُ تُنقَلُ من قصرٍ إلى قصرٍ ومن دارٍ الى دارٍ الى أن يُفقدَ الكثيرُ منها جملةً ؛ فيعودون إلى البداوةِ في البناء واتخاذِ الطُوبِ عوضاً عن الحجارةِ ، والقُصورِ عن التنميقِ بالكليّةِ . فيعودُ بناءُ المدينةِ مثلَ بناء القرى والمَدَرِ ، ويظهر عليها سيما البِداوَة . ثم تمرُّ في التناقُصِ إلى غايتها من الخرابِ إن قُدِّرَ لها به . سنةُ الله في خلقه .

الفصل الحادي عشر

في ان تفاضل الامصار والمدن في كثرة الرفه لاهلها ونفاق الاسواق انما هو في تفاضل عمرانها في الكثرة والقلة

والسببُ في ذلك أنه قد عُرِفَ وثبَتَ أنَّ الواحدَ من البشَرِ غيرُ مستقِلٍّ بتحصيلِ حاجاتِهِ في معاشِهِ ، وأنهم متعاونونَ جميعاً في عُمرانهم على ذلك . والحاجةُ التي تحصُلُ بتعاوُنِ طائفةٍ منهم تَسُدُّ ضرورَةَ الأكثر من عددهم أضعافاً . فالقوتُ من الحنطةِ مثلًا لا يستقلُّ الواحدُ بتحصيلِ حِصَّتِهِ منه . واذا انتدبَ لتحصيلِهِ الستةَ أو العشرةَ من حدّادٍ ونجّارٍ للآلاتِ ، وقائمٍ على البقَرِ وإثارَةِ الأرضِ وحصادِ السُّنْبُلِ وسائرِ مؤنِ الفَلحِ ، وتوزَّعوا على تلكَ الاعمالِ أو اجتمعوا ، وحصلَ بعملهم ذلك مقدارٌ من القوتِ ؛ فإنه حينئذٍ قوتٌ لاضعافهم مرّاتٍ . فالأعمالُ بعد الاجتماعِ زائدةٌ على حاجاتِ العاملينَ وضروراتِهم .

وأهلُ مدينةٍ أو مِصْرٍ إذا وُزِّعتْ أعمالُهم كلُّها على مقدارِ ضروراتِهم وحاجاتِهم اكتُفِيَ فيها بالأقلِّ من تلك الأعمالِ؛ وبقيت الأعمالُ كلُّها زائدةً على الضروراتِ؛ فتُصْرَفُ في حالاتِ الترَفِ وعوائده. وما يحتاجُ إليه غيرُهم من أهلِ الأمصارِ ويستجلبونَه منهم بأعواضِهِ وقيَمِهِ، فيكونُ لهم بذلك حظٌّ من الغِنَى. وقد تبيَّنَ لك في الفصلِ الخامسِ في بابِ الكسبِ والرزقِ، أنَّ المكاسِبَ إنما هي قِيَمُ الأعمال. فإذا كثُرتِ الأعمالُ كثُرتْ قِيَمُها بينهم فكثُرت مكاسِبُهم ضرورةً. ودعتهُمْ أحوالُ الرَّفهِ والغِنى إلى الترَفِ وحاجاتِهِ من التأنُّقِ في المساكنِ والملابسِ واستجادةِ الآنيةِ والماعونِ واتخاذِ الخدَمِ والمراكبِ. وهذه كلُّها أعمالٌ تُستدعى بقيَمِها ويُختارُ المَهَرَةُ في صِناعَتِها والقيام عليها، فتنفُقُ أسواقُ الأعمالِ والصنائعِ، ويكثُرُ دَخلُ المِصْرِ وخرجُهُ، ويحصُلُ اليَسارُ لمنتحلي ذلك من قِبَلِ أعمالهم. ومتى زادَ العُمرانُ زادَتِ الأعمالُ ثانيةً. ثم زادَ الترَفُ تابعاً للكسبِ وزادت عوائدُهُ وحاجاتُهُ. واستُنبِطَتِ الصنائعُ لتحصيلها؛ فزادت قيمُها وتضاعَفَ الكسبُ في المدينةِ لذلك ثانيةً، ونفقت سوقُ الأعمالِ بها أكثرَ من الأوَّلِ. وكذا في الزيادَةِ الثانيةِ والثالثةِ. لأنَّ الأعمالَ الزائدةَ كلُّها تختصُّ بالترَفِ والغِنى، بخلافِ الأعمالِ الأصليَّةِ التي تختَصُّ بالمعاشِ. فالمِصْرُ إذا فضُلَ بعمرانٍ واحدٍ ففضلُهُ بزيادَةِ كسبٍ ورَفْهٍ وبعوائدَ من الترَفِ لا توجدُ في الآخر. فما كان عمرانُهُ من الأمصارِ أكثرَ وأوفرَ، كان حالُ أهلِهِ في الترَفِ أبلغَ من حالِ المِصرِ الذي دونهُ

على وتيرةٍ واحدةٍ في الأَصنافِ : القاضي مع القاضي ؛ والتاجر مع التاجرِ ؛ والصانع مع الصانعِ ؛ والسوقيّ مع السوقيِّ ، والأَمير مع الأَميرِ ، والشُرطيّ مع الشُرطيِّ .

واعتبر ذلك في المغربِ مثلًا بحالِ فاسَ مع غيرها من أمصارِهِ الأُخرى ، مثل بجايةَ وتِلِمْسانَ وسَبْتَةَ ، تَجِدْ بينهما بوناً كثيراً على الجملةِ . ثم على الخصوصِيَّاتِ ، فحالُ القاضي بفاسَ أوسعُ من حالِ القاضي بتِلِمْسانَ ، وكذا كل صنفٍ مع أهلِ صِنْفِه . وكذا أيضاً حالُ تلمْسانَ مع وَهْرانَ والجزائرِ ، وحالُ وَهْرانَ والجزائرِ مع ما دونهما ، إلى أن تنتهيَ الى المَدَرِ[1] الذينَ اعتِمالُهم في ضروريَّاتِ[2] معاشِهم فقط ، أو يقصّرونَ عنها . وما ذاكَ إلا لتفاوُتِ الأَعمالِ فيها ، فكأنَّها كلَّها أسواقٌ للأَعمال . والخرجُ في كل سوقٍ على نسبتِهِ فالقاضي بفاسَ دَخْلُهُ كفاءُ خَرجِهِ ، وكذا القاضي بتلمْسانَ . وحيثُ الدخلُ والخرجُ أكثرُ تكونُ الأَحوالُ أعظَمَ . وهما بفاسَ أكثرُ لنفاقِ سوقِ[3] الأَعمالِ بما يدعو إليه التَرَفُ ، فالأَحوالُ أضخم . ثم هكذا حالُ وَهرانَ وقُسَنْطِينَةَ والجزائرِ وبسكَرَةَ حتى تنتهيَ كما قلناهُ إلى الأَمصارِ التي لا توفي[4] أعمالُها بضَروراتها ، ولا تُعَدُّ في الأَمصارِ إذ هي من قبيلِ القرى والمدر . فلذلك تجدُ أهلَ هذه الأَمصارِ الصغيرةِ ضُعفاءَ الأَحوالِ متقاربينَ في الفقرِ والخصاصَةِ ، لما أنَّ أعمالَهم

(١) كذا، وفي ب : المداشر. تكررت في أماكن متفرقة .
(٢) كذا، وفي ب : ضرورات.
(٣) كذا، وفي ب : سائر الأعمال.
(٤) كذا، وفي ب : تفي .

لا تقي بضروراتهم . ولا يفضُلُ ما يتأثلونه كسباً ، فلا تنمو مكاسِبُهُم . وهم لذلك مساكينُ محاويجُ ، إلا في الأقلّ النادر . واعتبِرْ ذلك حتى في أحوالِ الفقراء والسؤال . فإنَّ السائلَ بفاسَ أحسنُ حالاً من السائلِ بتِلِمْسانَ أو وَهرانَ . ولقد شاهدتُ بفاسَ السؤّالَ يسألونَ أيام الأضاحي أثمانَ ضحاياهم ورأيتُهم يسألونَ كثيراً من أحوالِ التَرَفِ واقتراحِ المآكلِ ، مثل سؤالِ اللحمِ والسمنِ وعلاجِ الطبخِ والملابسِ والماعونِ ، كالغِرْبالِ والآنيةِ . ولو سألَ السائلُ مثلَ هذا بتِلِمْسانَ أو وَهْرانَ لاستُنْكِرَ وعُنِّفَ وزُجِرَ .

ويبلغُنا لهذا العهدِ عن أحوالِ أهلِ القاهِرَةِ ومِصْرَ من التَرَفِ والغِنى في عوائدهم ما نقضي منهُ العَجَبَ . حتى إن كثيراً من الفقراء بالمغربِ ينزَعونَ إلى النُّقْلَةِ إلى مِصْرَ لذلك ، ولما يبلُغُهُمْ من أنّ شأن الرَّفهِ بمصرَ أعظمُ من غيرها . وتعتقدُ العامَّةُ من الناسِ أنَّ ذلك [لزيادَةِ إيثارٍ في أهل تلك الآفاقِ على غيرهم ، أو أموالٍ مختزَنَةٍ لديهم[1]]. وأنّهُمْ أكثرُ صدقةً وإيثاراً من جميعِ أهلِ الأمصارِ، وليس كذلك . وإنما هو لما تعرفهُ من أن عُمْرانَ مِصْرَ والقاهرةِ أكثرُ من عُمْرانِ هذه الأمصارِ التي لديك ، فعظمت لذلك أحوالهم .

وأما حالُ الدّخلِ والخرجِ فمتكافئ في جميع الأمصارِ . ومتى عَظُمَ الدّخلُ ، عظُمَ الخَرْجُ وبالعكس . ومتى عظُمَ الدخلُ والخَرْجُ ، اتّسَعَتْ أحوالُ الساكنِ ووسِعَ المِصْر .

---

(١) كذا، وإن العبارة المحصورة بين [ ] هي في النسخة الباريسية (ب) كما يلي: «لطموّ الأموال في تلك الآفاق، وأن الأموال مختزنة لديهم».

وكلُّ شيءٍ يبلُغُكَ من مثلِ هذا فلا تُنكِرْهُ، واعتبِرْهُ بكثرةِ العُمرانِ، وما يكونُ عنه من كثرةِ المكاسبِ التي يسهُلُ بسببها البذلُ والإيثارُ على مبتغيه. ومثِّلهُ بشأنِ الحيواناتِ العُجم مع بيوتِ المدينةِ الواحدةِ، وكيف تختلفُ أحوالُها في هُجْرانِها أو غشيانِها. فإنَّ بيوتَ أهلِ النِّعَمِ والثَّرْوَةِ والموائدِ الخَصْبَةِ[1] منها، تكثُرُ بساحتِها وأَفْنِيَتِها نثيرُ الحبوبِ وسواقِطُ الفُتاتِ؛ فيزدحِمُ عليها غواشي النملِ والخشاش. ويكثر في سربها الجرذان وتأوي إليهِ السنانير وتُحلِّقُ فوقَها عصائبُ الطُّيورِ، حتى تروحَ بِطاناً وتمتلئ شِبَعاً ورِيّاً. وبيوتُ أهلِ الخصاصَةِ والفقْرِ الكاسدةِ أرزاقُهُمْ، لا يسري بساحَتِها دبيبٌ ولا يُحلِّقُ بجوِّها طائرٌ، ولا [تأوي الى زوايا بيوتهم فأرةٌ ولا هِرَّةٌ[2]] كما قال الشاعر:

يَسقُطُ الطَّيْرُ حيثُ يَنْتَثِرُ الحَبُّ وتُغْشَى منازِلُ الكُرَماءِ[3]

فتأمَّلْ سِرَّ اللهِ تعالى في ذلك، واعتبر غاشِيَةَ الأَناسِيّ بغاشِيَةِ العُجْمِ من الحيواناتِ وفُتاتَ الموائدِ بفَضَلاتِ الرِزْقِ والترَفِ وسهولتها على من يبذُلُها، لاستغْنائِهِمْ عنها في الأكثرِ بوجود أمثالها لديهم. واعلم أنَّ اتِّساعَ الأحوالِ وكثرةَ النِّعَمِ في العُمْرانِ تابعٌ لكثرتِهِ. والله سبحانه وتعالى أعلمُ، وهو غنيٌّ عن العالمين.

---

(١) كذا، وفي ب: الخصيبة.

(٢) وردت هذه العبارة في ب: «يأوي إلى أسراب بيوتها فأرة ولا هر».

(٣) ورد هذا البيت من الشعر في (ب) هكذا:

يسقط الطير حيث يلتقط الحب ويغشى منازل الكرماء

الفصل الثاني عشر

في اسعار المدن

اعلَمْ أَنَّ الأَسواقَ كلَّها تشتمِلُ على حاجاتِ الناسِ : فمنها الضروريُّ وهي الأَقواتُ من الحِنطَةِ والشَّعيرِ وما في معناهما كالباقِلّا والحمص والجلبان وسائر حبوب الاقوات ومصلِّحاتها كالبَصَلِ والثومِ وأشباهِهِ ؛ ومنها الحاجِيُّ والكماليُّ مثلُ الأُدْمِ والفواكِهِ والملابسِ والماعونِ والمراكِبِ وسائرِ المصانعِ والمباني . فإذا استبحر المصرُ وكثرَ ساكنهُ ، رخُصَتْ أَسعارُ الضروريِّ من القوتِ وما في معناه ، وغلت أَسعارُ الكماليِّ من الادمِ والفواكهِ وما يتبعُها ؛ وإذا قلَّ ساكنُ المِصْرِ وضَعُفَ عُمرانُهُ ، كان الأَمْرُ بالعكس من ذلك . والسببُ في ذلك أَنَّ الحبوب من ضروراتِ القوتِ ؛ فتتوفَّرُ الدواعي على اتِّخاذِها ، إذْ كلُّ احدٍ لا يُهمِلُ قوتَ نفسِهِ ولا قوتَ منزلِهِ ، لشهرِهِ أَو سنتِهِ ، فيعُمُّ اتِّخاذُها أَهلَ المصرِ أَجمعَ ، أَوِ الاكثرَ منهم في ذلك المصرِ أَو فيما قرُبَ منه ، لا بدَّ من ذلك . وكل مُتَّخِذٍ لقوتِهِ ، تفضُلُ عنه وعن أَهلِ بيتِهِ فَضْلَةٌ كثيرةٌ ، تسُدُّ خَلَّةَ كثيرينَ من أَهل ذلك المصر ؛ فتفضُلُ الأَقواتُ عن أَهلِ المصرِ من غيرِ شكٍّ ؛ فترخُصُ أَسعارُها في الغالبِ ، إلا ما يصيبُها في بعضِ السنينَ من الآفاتِ السماويَّة . ولولا احتكارُ الناسِ لها ، لما يتوقَّعُ من تلكَ الآفاتِ لبُذِلَتْ دون ثمنٍ ولا عِوضٍ لكثرتِها بكثرةِ العُمرانِ .

وأما سائرُ المرافِقِ من الأُدْمِ والفواكهِ وما إليها، فإنّها لا تَعُمُّ فيها البلوى، ولا يستغرقُ اتّخاذُها أعمالَ أهلِ المصرِ أجمعينَ، ولا الكثيرَ منهم. ثم إنَّ المصرَ إذا كانَ مُسْتَبْحِراً، موفورَ العُمرانِ، كثيرَ حاجاتِ التّرَفِ، توفّرت حينئذٍ الدواعي على طلبِ تلك المرافق والاستكثارِ منها كلٌّ بحسبِ حالِهِ؛ فيَقْصُرُ الموجودُ منها عن الحاجاتِ قُصوراً بالغاً. ويكثُرُ المستامونَ لها، وهي قليلةٌ في نفسها؛ فتزدحِمُ أهلُ الأغراضِ، ويبذلُ أهلُ الرَّفْهِ والتَرَفِ أثمانَها بإسرافٍ في الغَلاء لحاجتهم إليها أكثرَ من غيرِهم؛ فيقعُ فيها الغَلاءُ كما تراه.

وأما الصَنائعُ والاعمالُ أيضاً في الأمصارِ الموفورةِ العُمْران، فسببُ الغَلاء فيها أمورٌ ثلاثةٌ: الأوّلُ كثرةُ الحاجةِ لمكانِ التَرَفِ في المصر بكثرةِ عُمرانِهِ؛ والثاني اعتزازُ أهلِ الأعمالِ بخدمتِهِمْ وامتِهانِ أنفسِهِمْ، لسهولَةِ المعاشِ في المدينةِ بكثرةِ أقواتها؛ والثالث كثرةُ المترفينَ وكثرةُ حاجاتهم إلى امتِهانِ غيرهم، والى استعمالِ الصنّاعِ في مِهَنِهِم؛ فيبذُلونَ في ذلكَ لأهلِ الأعمالِ أكثرَ من قيمةِ أعمالهم مزاحمةً ومنافسةً في الاستئثارِ بها؛ فيعتزُّ العُمّالُ والصُنّاعُ وأهلُ الحِرَفِ، وتغلو أعمالُهم، وتكثرُ نفقاتُ أهلِ المِصْرِ في ذلك.

وأما الأمصارُ الصغيرةُ، القليلةُ الساكِنِ فأقواتُهُمْ قليلةٌ لِقلّةِ العملِ فيها، وما يتوقّعونَهُ لصِغَرِ مصرِهم من عدمِ القوتِ؛ فيتمسّكونَ بما يحصُلُ منه في أيديهم ويحتكرونهُ؛ فيعزُّ وجودُهُ

لديهم ، ويغلو ثمنُهُ على مستامِهِ . وأما مرافِقُهُم فلا تدعو إليها أيضاً حاجةٌ لقلّةِ الساكِنِ وضعفِ الأَحوالِ فلا تنفُقُ لديهم سوقُهُ فيختصُّ بالرُّخصِ في سعره .

وقد يدخلُ أيضاً في قيمةِ الأَقواتِ ، قيمةُ ما يُفْرَضُ عليها من المكوسِ والمغارمِ للسُلطانِ ، في الأَسواقِ وأبوابِ المِصْرِ وللجُباةِ في منافعَ يفرضونها على البياعاتِ لِأَنفسهم . وبذلك كانت الأَسعارُ في الأَمصارِ أغلى من الأَسعارِ في البادِيَةِ ، إذ المكوسُ والمغارِمُ والفرائضُ قليلةٌ لديهم أو معدومةٌ . وبالعكس كثيرةٌ في الأَمصارِ لا سيّما في آخرِ الدولةِ . وقد تدخلُ أيضاً في قيمةِ الأَقواتِ قيمةُ علاجها في الفَلحِ ، ويحافَظُ على ذلك في أسعارِها كما وقعَ بالأَندَلُسِ لهذا العهدِ . وذلك أنهم ، لما أَلجأَهُم النصارى الى سِيفِ البحرِ ، وبلادِهِ المتوعِّرةِ الخبيثةِ الزراعَةِ النكِدَةِ النباتِ ، وملكوا عليهم الأَرضَ الزاكيَةَ والبلَدَ الطيِّبَ ؛ فاحتاجوا إلى علاجِ المزارعِ والفُدُنِ لاصلاحِ نباتِها وفلحِها ؛ وكان ذلك العلاجُ بأعمالٍ ذاتِ قِيَمٍ وموادُّ من الزِبْلِ وغيره لها مؤونَةٌ ، وصارت في فلحِهِم نفقاتٌ لها خَطَرٌ ، فاعتبروها في سعرِهم . واختُصَّ قُطْرُ الأَندَلُسِ بالغَلاءِ منذ اضطرَّهُمُ النصارى إلى هذا المعمورِ بالاسلامِ مع سواحِلِها لأَجلِ ذلك .

ويحسبُ الناسُ إذا سمعوا بغلاءِ الأَسعارِ في قُطرِهِمْ أنّها لقلّةِ الأَقواتِ والحبوبِ في أرضهم ، وليسَ كذلك ، فهم أكثرُ أهلِ المعمورِ فلحاً فيما علمناهُ وأقومُهُم عليه ، وقلَّ أن يخلُوَ منهم سلطانٌ أو سوقَةٌ عن فدّانٍ أو مزرعةٍ أو فلحٍ ، إلا قليلًا من أهلِ الصِناعاتِ

والمِهَنِ أو الطُرّاء على الوَطَنِ من الغُزاةِ المُجاهِدين . ولهذا يختصهُمُ السُّلطان في عطائِهِمْ بالعولَةِ ، وهي أقواتُهُم وعلوفاتُهُم من الزَّرْعِ . وإنما السببُ في غلاء سعرِ الحبوبِ عندهم ما ذكرناه .

ولما كانت بلادُ البربرِ بالعكسِ من ذلك في زكاء منابتهم وطيبِ أرضهم ارتفعت عنهم المؤَنُ جملةً في الفلحِ مع كثرتهِ وعمومهِ، فصارَ ذلك سبباً لرخصِ الأقواتِ ببلدهم . والله مقدِّرُ الليلِ والنهارِ، وهو الواحدُ القهّارُ ، لا ربَّ سواه .

الفَصلُ الثّالِث عَشَر

في قصور أهل البادية عن سكنى المصر الكثير العمران

والسببُ في ذلك أنَّ المِصْرَ الكثيرَ العُمْرانِ ، يكثرُ ترفُهُ كما قدَّمناهُ ، وتكثر حاجاتُ ساكنه من أجل التَرَف . وتُعتادُ تلك الحاجاتُ لما يدعو إليها ، فتنقلِبُ ضروراتٍ وتصيرُ الأعمالُ فيه كلُّها مع ذلك عزيزةً والمرافِقُ غاليةً ، بازدِحامِ الأغراضِ عليها من أجلِ التَرَفِ ، وبالمغارمِ السلطانيَّةِ التي توضَعُ على الأسواقِ والبِياعاتِ وتعتبرُ في قِيَمِ المبيعاتِ ، ويعظُمُ فيها الغلاءُ في المرافقِ والأقواتِ والأعمالِ ، فتكثرُ لذلك نفقاتُ ساكنِهِ كثرةً بالغةً على نسبةِ عُمرانهِ . ويعظُمُ خرجُهُ ، فيحتاجُ حينئذٍ الى المالِ الكثيرِ للنفقَةِ على نفسهِ وعِياله في ضَروراتِ عيشهم وسائرِ مؤنهم .

والبدَوِيُّ لم يكن دخلُهُ كثيراً ، إذ كان ساكناً بمكانٍ كاسِدِ الأَسواقِ في الأعمالِ التي هي سببُ الكسبِ ، فلم يتأثّل كسباً ولا مالاً فيتعذّرُ عليه من أجلِ ذلك سكنى المصرِ الكبيرِ، لغلاءِ مرافقهِ وعِزّةِ حاجاته. وهو في بَدوِهِ يسُدُّ خَلّتَهُ بأقلِّ الأعمالِ، لأنه قليلُ عوائدِ الترَفِ في معاشه وسائرِ مؤنِه ، فلا يَضطَرُّ الى المالِ. وكلُّ من يتشوّفُ الى المِصر وسكناهُ من أهلِ الباديةِ ، فسريعاً ما يظهرُ عجزُهُ ويفتضِحُ في استيطانه ، إلا من تقدّمَ منهم تأثّلُ المالِ، ويحصُلُ له منه فوقَ الحاجةِ، ويجري إلى الغايةِ الطبيعيَّة لاهل العمران من الدعة والترَفِ. فحينئذٍ ينتقلُ الى المِصرِ، وينتظِمُ حالُهُ مع أحوالِ أهله في عوائدِهم وترَفِهم . وهكذا شأنُ بدايةِ عُمرانِ الأمصارِ . واللهُ بكل شيء محيط.

الفصل الرابع عشر

في ان الاقطار في اختلاف احوالها بالرفه والفقر مثل الامصار

اعلم أنّ ما توفّرَ عُمرانهُ من الأقطارِ ، وتعدّدَتِ الأُمَمُ في جهاتهِ ، وكثُرَ ساكنُهُ ، اتّسعَتْ أحوالُ أهلهِ وكثرت أموالُهم وأمصارُهم وعظُمَت دُوَلُهم وممالكهم . والسببُ في ذلك كلّه ما ذكرناه من كثرةِ الأعمالِ، وما يأتي ذكرُهُ من أنها سببٌ للثروةِ، بما يفضُلُ عنها بعد الوفاء بالضروريّاتِ في حاجات الساكنِ من الفضلَةِ البالِغَةِ على مقدارِ العُمرانِ وكثرته ؛ فيعودُ على الناسِ

كسباً يتأثلونه، حسبما نذكر ذلك في فصل المعاشِ وبيانِ الرزقِ والكسبِ. فيَزيدُ الرَّفهُ لذلك، وتتَّسِعُ الأَحوالُ، ويجيءُ التَرَفُ والغِنى، وتكثُرُ الجبايةُ للدولةِ بنفاقِ الأَسواقِ؛ فيكثرُ مالُها ويشمَخُ سلطانُها، ويتفنَّنُ في اتخاذِ المعاقِلِ والحُصونِ، واختطاطِ المُدُنِ، وتشييدِ الأَمصارِ.

واعتَبِرْ ذلك بأَقطارِ المشرِقِ، مثل مِصرَ والشامِ وعِراقِ العَجَمِ والهندِ والصينِ، وناحيةِ الشمالِ كلِّها، وأقطارِها وراءَ البحرِ الرومي؛ لما كثُرَ عُمرانُها كيف كثُرَ المالُ فيهم، وعظُمَتْ دُوَلُهمْ، وتعدَّدَت مدُنُهمْ وحواضِرُهمْ، وعظُمَتْ متاجِرُهم وأحوالُهم. فالذي نشاهدُهُ لهذا العهدِ، من أَحوالِ تُجّارِ الأُممِ النَّصْرانِيَّةِ، الواردينَ على المسلمينَ بالمغربِ، في رَفْهِهِم واتّساعِ أحوالهم أكثرَ من أن يحيطَ به الوصف. وكذا تُجّارُ أهلِ المشرِقِ، وما يبلُغُنا عن أحوالهم وأَبْلَغُ منها أحوالُ أهلِ المشرِقِ الأَقصى من عِراقِ العجَمِ والهندِ والصينِ؛ فإنه يبلغُنا عنهم في بابِ الغِنى والرَّفهِ غرائبُ تسيرُ الرُكبانُ بحديثها؛ وربما تُتلَقّى بالإنكارِ في غالبِ الأَمرِ. ويحسبُ من يسمَعُها من العامَّةِ أن ذلك لزيادَةٍ في أموالهم، أو لأَنَّ المعادِنَ الذهبِيَّةَ والفِضِّيَّةَ أكثرُ بأَرضهم، أو لأَنَّ ذهبَ الأَقدمينَ من الأُممِ استأثروا به دونَ غيرهم؛ وليس كذلك. فمعدِنُ الذَهَبِ الذي نعرِفُهُ في هذه الأَقطارِ، إنَّما هو ببلادِ السودانِ، وهي الى المغربِ أقربُ. وجميعُ ما في أرضِهم من البِضاعَةِ فانما يجلُبونَهُ إلى غير بلادِهم للتجارةِ. فلو كان المالُ عتيداً موفوراً لديهم، لما جَلَبوا بضائعَهُمْ إلى

سواهم يبتغونَ بها الأموالَ ، ولاستغنَوْا عن أموالِ الناسِ بالجملةِ.

ولقد ذهب المنجّمونَ لما رأوا مثلَ ذلك ، واستغربوا ما في المشرقِ من كثرةِ الأحوالِ واتّساعِها ووفورِ أموالِها ؛ فقالوا بأَنَّ عطايا الكواكبِ والسّهامِ في مواليدِ أهلِ المشرقِ أكثرُ منها حِصَصاً في مواليدِ أهلِ المغربِ . وذلك صحيحٌ من جهةِ المطابقةِ بين الأحكامِ النُجوميَّةِ والأحوالِ الأرضيَّةِ كما قلناه . وهم إنما أعطَوْا في ذلكَ السبَبَ النُجوميَّ ، وبقي عليهم أن يُعطوا السبَبَ الأرضيَّ ، وهو ما ذكرناهُ من كثرةِ العمرانِ واختصاصِهِ بأرضِ المشرقِ وأقطارِهِ . وكثرةُ العمرانِ تفيدُ كثرةَ الكسبِ بكثرةِ الأعمالِ التي هي سببُهُ ؛ فلذلك اختُصَّ المشرقُ بالرَّفهِ من بين الآفاقِ ، لا أنَّ ذلك لمجرّدِ الأثَرِ النُجوميِّ . فقد فهمتَ مما أشرنا لك أولاً أنه لا يستقِلُّ بذلك ، فإنَّ المطابقةَ بين حكمِهِ وعُمرانِ الأرضِ وطبيعتِها أمرٌ لا بدَّ منه .

واعتبِرْ حالَ هذا الرَّفهِ من العُمرانِ ، في قطرِ إفريقيَّةَ وبرقَةَ ، لما خفَّ ساكِنُها وتناقَصَ عُمرانُها ، كيف تلاشت أحوالُ أهلِها وانتهَوْا إلى الفَقرِ والخَصاصةِ . وضَعُفَتْ جِباياتُها ، فقلّت أموالُ دُوَلِها ، بعد أن كانت دُوَلُ الشّيعَةِ وصَنْهاجة بها ، على ما بلغكَ من الرَّفهِ وكثرةِ الجباياتِ واتّساعِ الأحوالِ في نفقاتِهم وأعطياتِهِمْ . حتى لقد كانت الأموالُ تُرفَعُ من القَيْرَوانِ إلى صاحبِ مِصْرَ لحاجاتِهِ ومُهمَّاتِهِ في غالِبِ الأوقاتِ . وكانت أموالُ الدولةِ ، بحيثُ حمل جوهرٌ الكاتِبُ في سفرِهِ إلى فتحِ مصرَ ألفَ حِملٍ من المالِ ، يستعِدُّها

لأرزاقِ الجنودِ وأعطياتِهم ونفقات الغزاةِ .

وقُطْرُ المَغربِ وإن كان في القديمِ دون إفريقيَّةَ فلم يكن بالقليلِ في ذلك . وكانت أحوالُه في دُوَلِ الموحِّدينَ متَّسعةً وجباياتُه موفورَةً . وهو لهذا العهدِ قد أقصر عن ذلك لقصورِ العمرانِ فيه، وتناقُصِهِ ؛ فقد ذهب من عمرانِ البربَرِ فيه أكثرُهُ ، ونقصَ عن معهودِهِ نقصاً ظاهِراً محسوساً ، وكاد أن يلحَقَ في أحواله بمثلِ أحوالِ إفريقيَّةَ ، بعد أن كان عمرانُهُ متَّصلًا من البحرِ الروميّ إلى بلادِ السودانِ ، في طول ما بين السُّوسِ الأقصى وبرقَةَ . وهي اليومَ كلُّها أو أكثرُها قِفارٌ وخلاءٌ وصحارى ، إلا ما هو منها بسِيفِ البَحرِ أو ما يقارِبُهُ من التُّلولِ . واللهُ وارثُ الأرض ومن عليها ، وهو خيرُ الوارثين .

الفصل الخامس عشر

في تأثل العقار والضياع في الأمصار وحال فوائدها ومستغلاتها

اعلم أن تأثُّلَ العَقّارِ والضِّياعِ الكثيرةِ لأهلِ الأمصارِ والمُدُنِ ، لا يكونُ دفعةً واحدةً ، ولا في عصرٍ واحدٍ ؛ اذ ليس يكونُ لاحدٍ منهم من الثروَةِ ، ما يملِكُ به الأملاكَ التي تخرُجُ قِيَمُها عن الحدِّ ؛ ولو بلغت أحوالُهمْ في الرَّفْه ما عسى أن تبلُغَ . وإنما يكونُ مُلكُهُم وتأثُّلُهم لها تدريجاً ، إما بالوِرَاثَةِ من آبائِهِ وذوي رحِمِهِ ، حتى تتأدَّى أملاكُ الكثيرِينَ منهم إلى الواحِدِ وأكثرَ

كذلك ؛ أو أن يكونَ بحوالةِ الاسواقِ . فإنَّ العَقارَ في أواخرِ الدولةِ وأوّلِ الأخرى ، عند فناء الحاميَةِ ، وخرقِ السّياجِ ، وتداعي المِصرِ الى الخرابِ ، تقلُّ الغبطَةُ به لقلّةِ المنفعةِ فيها ، بتلاشي الأحوال ، فترخصُ قِيَمُها وتُتَملّكُ بالأثمانِ اليسيرةِ ، وتُتَخطّى بالميراثِ إلى مُلكِ الآخر ؛ وقد استجدَّ المِصرُ شبابَهُ باستفحالِ الدولةِ الثانيَةِ، وانتظمت له أحوالٌ رائقةٌ حسنة ، تحصُلُ معها الغِبطَةُ في العقارِ والضِّياعِ ، لكثرةِ منافِعِها حينئذٍ ، فتعظُمُ قِيَمُها ، ويكون لها خطَرٌ لم يكن في الأوّلِ . وهذا معنى الحوالةِ فيها . ويُصْبِحُ مالكُها من أغنى أهلِ المِصرِ ، وليسَ ذلك بسعيِهِ واكتِسابِهِ ، اذ قُدرتُهُ تعجِزُ عن مثل ذلك .

وأما فوائدُ العَقارِ والضِّياعِ فهي غيرُ كافيةٍ لمالِكِها في حاجاتِ معاشِهِ ، إذ هي لا تفي بعوائدِ التّرَفِ وأسبابِهِ ؛ وإنما هي في الغالبِ لسَدِّ الخَلّةِ وضَرورَةِ المعاشِ . والذي سمعناهُ من مشيَخَةِ البُلدانِ أنَّ القصدَ باقتناء المُلكِ من العقارِ والضِّياعِ ، إنّما هو الخشيَةُ على من يترُكُ خَلفَهُ من الذُرّيَةِ الضُعَفاء[1] ، ليكونَ مرباهم به ورزقُهم فيه ، ونشؤهم بفائدتهِ ما داموا عاجزينَ عن الاكتِسابِ. فإذا اقتَدَروا على تحصيلِ المكاسِبِ سعَوْا فيها بأنفسِهم . وربما يكونُ من الوَلَدِ من يعجِزُ عن التكسّبِ لضعفٍ في بَدَنِهِ أو آفةٍ في عقله المعاشيّ ؛ فيكونُ ذلك العَقارُ قِواماً لحاله . هذا قصدُ المُترَفينَ في اقتنائِهِ . وأما التموُّلُ منهُ وإجراءُ أحوالِ المترفينَ فلا.

(١) كذا وفي ب : الضعاف .

وقد يحصُلُ ذلكَ منهُ للقليلِ أو النادرِ بحوالةِ الأسواقِ ، وحصولِ الكثرةِ البالغةِ منه ، والعالي[1] في جنسه وقيمتهِ في المصر . إلا أنَّ ذلك إذا حصَلَ فربَّما امتدَّتْ إليه أعينُ الأمراء والوُلاةِ ، واغتصبوهُ في الغالِبِ ، أو أرادوهُ على بيعهِ منهم ، ونالت أصحابَهُ منهُ مضارٌّ ومعاطبُ . والله غالِبٌ على أمرهِ ، وهو ربُّ العرشِ العظيم .

الفصل السادس عشر

في حاجات المتمولين من اهل الامصار الى الجاه والمدافعة

وذلك أن الحَضَريَّ إذا عظُمَ تموُّلهُ وكثُرَ للعقارِ والضِّياعِ تأثُّلهُ، وأصبحَ أغنى أهلِ المصرِ ورمقتهُ العيونُ بذلك ، وانفَسَحَت أحوالُهُ في الترَفِ والعوائدِ ، زاحَمَ عليها الأمراءَ والملوكَ وغصُّوا به . ولما في طباعِ البشَرِ من العُدوانِ ، تمتدُّ أعينُهُم الى تملُّكِ ما بيدِه ، وينافسونَهُ فيه ، ويتحيَّلونَ على ذلك بكل ممكن ، حتى يحصِلونَهُ[2] في ربقَةِ حكمٍ سلطانيٍّ ، وسببٍ من المؤاخذةِ ظاهرٍ ، يُنتَزَعُ به مالُهُ . وأكثرُ الأحكامِ السُلطانيَّةِ جائرةٌ في الغالِبِ ، إذ العدلُ المحضُ إنما هو في الخلافةِ الشرعِيَّةِ وهي قليلةُ اللّبثِ . قال ﷺ :

(١) كذا، وفي ب : والتغالي . وفي نسخة أخرى : والمغالي .

(٢) هكذا في الأصل . والفعل «يحصل» وارد هنا بمعنى يوقع . والربقة : تعني العروة في الحبل . ومن الواضح أن «حتى» للغاية ؛ وذلك يعني أن الفعل بعدها منصوب بأن مضمرة وفي ب : حتى بحصوله . . الخ وفي نسخة أخرى : حتى محصوله . . الخ .

« الخلافةُ بعدي ثلاثون سنةً ، ثم تعودُ مُلكاً عضوضاً » . فلا بُدَّ حينئذٍ لصاحبِ المالِ والثَروةِ الشهيرةِ في العُمرانِ ، من حاميةٍ تذودُ عنه ، وجاهٍ ينسَحِبُ عليهِ من ذي قَرابةٍ للمَلكِ أو خالِصَةٍ له أو عصبيَّةٍ يتحاماها السُلطانُ ؛ فيستظِلُّ هو بِظِلِّها ، ويرتَعُ في أمنِها من طوارِقِ التعدِّي . وإن لم يكن له ذلك ، أصبحَ نهباً بوجوهِ التحَيُّلاتِ وأسبابِ الحُكّامِ[1] . والله يحكُمُ لا معقِّبَ لحكمِهِ .

الفصل السابع عشر

في ان الحضارة في الامصار من قبل الدول وانما ترسخ باتصال الدولة ورسوخها

والسَّببُ في ذلك أنَّ الحِضارَةَ هي أحوالٌ عادِيَّةٌ زائدَةٌ على الضَروريِّ من أحوالِ العُمرانِ ، زيادَةً تتفاوَتُ بتفاوُتِ الرَّفهِ وتفاوُتِ الأُمَمِ[2] في القِلَّةِ والكثرةِ تفاوتاً غير منحصِرٍ . ويَقعُ فيها عند كثرةِ التفنُّنِ في أنواعِها وأصنافِها ؛ فتكونُ بمنزلةِ الصنائعِ ، ويحتاجُ كلُّ صِنفٍ منها الى القوَمَةِ عليه ، المَهرَةِ فيهِ . وبقدرِ ما يتزيَّدُ من أصنافِها تتزيَّدُ أهلُ صِناعَتِها ، ويتلوَّنُ ذلك الجيلُ بها . ومتى اتّصَلَتِ الأيامُ وتعاقَبَتْ تلك الصِناعاتُ[3] ، حذَقَ أولئك

---

(١) كذا وفي ب : الحكم .
(٢) كذا وفي ب : وتفاوت الأمر .
(٣) كذا وفي ب : الصبغات .

الصُنَّاعُ في صناعتهم ، ومَهَروا في معرفتها . والأعصارُ بطولها وانفساحِ أَمَدِها وتكرُّرِ أمثالها تزيدُها استحكاماً ورُسوخاً . وأكثر ما يَقَعُ ذلك في الأمصارِ لاستبحَارِ العُمرانِ وكثرة الرَّفْهِ في أهلها . وذلك كلُّهُ إنما يجيءُ من قبلِ الدولةِ ، لأَنَّ الدولَةَ تجمَعُ أموالَ الرعيَّةِ وتُنفِقُها في بِطانَتِها ورِجالها . وتتَّسِعُ أَحوالُهم بالجاهِ أكثرَ من اتِّساعِها بالمالِ ؛ فيكونُ دَخْلُ تلكَ الأَموالِ من الرعايا وخرجُها في أهلِ الدولَةِ ، ثم فيمن تعلّقَ بهم من أهلِ المِصرِ ، وهم الاكثر ، فتعظُمُ لذلك ثروتُهُمْ ، ويكثُرُ غِناهُم ، وتتزَيَّدُ عوائدُ التَرَفِ ومذاهبُهُ ، وتستحكِمُ لديهم الصنائعُ في سائرِ فنونه ، وهذه هي الحِضارَةُ . ولهذا نجدُ الأَمصارَ التي في القاصِيَةِ ، ولو كانت موفورَةَ العُمرانِ ، تغلِبُ عليها أحوالُ البِداوةِ وتبعُدُ عن الحِضارةِ في جميعِ مذاهبها ؛ بخلافِ المدُنِ المتوسِّطَةِ في الأَقطارِ التي هي مركزُ الدولةِ ومقرُّها . وما ذاكَ إلا لمجاوَرَةِ السُّلطانِ لهم وفيضِ أمواله فيهم ، كالماء يخضرُّ ما قرُبَ منه ، مما قَرُبَ ، من الأَرضِ ؛ إلى أن ينتهيَ الى الجفوفِ على البعد . وقد قدَّمنا أَنَّ السُلطانَ والدولةَ سُوقٌ للعالَمِ . فالبضائعَ كلُّها موجودَةٌ في السوقِ وما قَرُبَ منه ، وإذا بَعُدَتْ عن السوقِ افتُقِدت البضائعُ جُملةً . ثم إنَّه إذا اتَّصلَتْ تلك الدولةُ ، وتعاقَبَ ملوكها في ذلك المِصرِ ، واحداً بعد واحدٍ ، استحكمت الحضارَةُ فيهم وزادت رُسوخاً .

واعتبِرْ ذلكَ في اليهودِ ، لما طالَ ملكُهُم بالشامِ نحواً من ألفٍ وأربعمائةِ سنةٍ ، رسخت حضارَتُهُمْ وحَذَقُوا في أحوالِ المعاش

وعوائدِه ، والتفنُّنِ في صِناعاتِهِ من المطاعِمِ والملابسِ وسائرِ أحوالِ المنزلِ . حتى انها لتؤخَذُ عنهم في الغالِبِ إلى اليومِ . ورسخت الحضارَةُ أيضاً وعوائدُها في الشامِ منهم ، ومن دولةِ الرومِ بعدَهم ستمائةَ سنةٍ ؛ فكانوا في غايةِ الحضارَةِ .

وكذلك أيضاً القِبْطُ دام مُلكهُم في الخليقةِ ثلاثةَ آلافٍ من السنين ؛ فرَسَخَتْ عوائدُ الحضارَةِ في بلدهم مصرَ ، وأعقبهم بهــا ملكُ اليونانِ والرومِ ، ثم ملكُ الاسلامِ الناسِخُ للكلِّ . فلم تزل عوائدُ الحضارَة بها متصلةً . وكذلك أيضاً رسخَتْ عوائدُ الحضارَةِ باليَمَنِ ، لاتصالِ دولةِ العَرَبِ بها منذ عهدِ العمالقَةِ والتبابِعَةِ آلافاً من السنين . وأعقبهُمْ ملكُ مُضَرَ .

وكذلك الحضارَةُ بالعراقِ لاتصالِ دولةِ النَبَطِ والفُرسِ بهــا ، من لدن الكلدانيّينَ والكينيَّة والكِسرويَّةِ والعربِ بعدَهم آلافاً من السنين . فلم يكن على وجهِ الأرضِ لهذا العهدِ أحضَرَ[1] من أهلِ الشامِ والعِراقِ ومِصرَ .

وكذا أيضاً رسخَتْ عوائدُ الحضارةِ واستحكمت بالأندَلُسِ ، ــ لاتصالِ الدولةِ العظيمةِ فيها للقوطِ ، ثم ما أعقبَها من مُلكِ بني أُمَيَّةَ ــ آلافاً من السنينِ . وكلتا الدولتين عظيمةٌ . فاتصلت فيها عوائدُ الحضارَةِ واستحكمت .

وأمّا إفريقيَّةُ والمغربُ ، فلم يكن بها قبــلَ الاسلامِ مُلكٌ ضخمٌ . إنما قطعَ الرُّومُ والإفرَنجةُ إلى إفريقيَّةَ البحرَ ، وملكوا

(١) كذا بالأصل، والأصح: أكثر حضارة.

السَّاحِلَ، وكانت طاعةُ البربَرِ أهلِ الضاحِيَةِ لهم طاعَةً غيرَ مُستحكِمَة. فكانوا على قلعةٍ او فازٍ[1]. وأهلُ المغربِ لم تُجاوِزْهم دولةٌ؛ وانما كانوا يبعثونَ بطاعَتهم إلى القوطِ من وراء البحرِ. ولما جاء اللهُ بالاسلامِ وملَكَ العربُ إفريقيَّـةَ والمغربَ، ولم يلبث فيهم ملكُ العربِ إلا قليلًا أوّلَ الاسلامِ، وكانوا لذلك العهدِ في طَورِ البِداوَةِ؛ ومن استقرّ منهم بإفريقيَّةَ والمغربِ لم يجِـد بهما من الحِضارَةِ ما يقلِّدُ فيهِ مَن سَلَفَهُ؛ اذ كانوا برابرَ منغمسينَ في البِداوَةِ. ثم انتقضَ برابرةُ المغربِ الأقصى لِأقربِ العهودِ، على يـدِ ميسرَةَ المُظَفَّريّ أيّامَ هشام بنِ عبدِ الملكِ، ولم يراجِعوا أمرَ العربِ بعـد واستقلوا بِأمرِ أنفسهم؛ وإن بايعوا لِإدريسَ فلا تُعَدُّ دولتُهُ فيهم عَربيَّةً، لِأَنَّ البرابرَ هم الذينَ تَوَلّوها، ولم يكن من العربِ فيها كثيرُ عددٍ. وبقيَتْ إفريقيَّةُ للأغالِبَةِ ومن إليهم من العَرَبِ؛ فكانَ لهم من الحِضارَةِ بعضُ الشيء، بما حصلَ لهم من تَرَفِ الملكِ ونعيمِهِ، وكثرةِ عمرانِ القيروانِ. وورِثَ ذلـك عنهم كُتامَةُ ثم صنهاجَةُ من بعدهم. وذلك كلُّه قليلٌ، لم يبلُغْ أربعمائة سنةٍ. وانصرمَتْ دولتُهم، واستَحالت صِبغَةُ الحِضارَةِ، بمـا كانت غيرَ مستحكَمَةٍ. وتَغَلّبَ بدوُ العَرَبِ الهلاليين عليها وخرّبوها، وبقيَ أثَرٌ خَفِيٌّ من حِضارَةِ العُمرانِ فيها. وإلى هذا العهدِ يُؤْنَسُ فيمن سلف له بالقلعةِ أو القَيْرَوانِ أو المهديَّـةِ سلفٌ؛ فتجدُ له من أحوالِ

(١) فـاز جمع فـازة: بناء من خرق وغيرهـا تبنى في العساكـر. وفي ب: وأوفاز. وفي نسخـة أخرى: قلعة وافان. وفي نسخة غيرها: قلعة وأوفار.

الحضارةِ في شؤونِ منزلِهِ وعوائدِ أحوالِهِ، آثاراً ملتبسةً بغيرِها، يميّزُها الحضريُّ البصيرُ بها، وكذا في أكثرِ أمصارِ افريقيَّة. وليسَ ذلك في المغربِ وأمصارِهِ، لرسوخِ الدولةِ بإفريقيَّةَ أكثر أمداً منذُ عهدِ الأغالبةِ والشيعةِ وصَنهاجةَ.

وأما المغربُ فانتقلَ إليهِ منذُ دولةِ الموحّدينَ من الأندَلُسِ، حظٌّ كبيرٌ من الحضارةِ. واستحكمَتْ بهِ عوائدُها، بما كان لدولتهم من الاستيلاء على بلادِ الأندَلُسِ. وانتقلَ الكثيرُ من أهلِها إليهم طَوعاً وكرهاً. وكانت من اتّساعِ النطاقِ ما علمت، فكان فيها حظٌّ صالحٌ من الحضارَةِ واستحكامِها، ومعظمها من أهلِ الأندَلُسِ. ثم انتقلَ أهلُ شَرقِ الأندَلُسِ عند جاليةِ النصارى إلى إفريقيَّةَ؛ فابقوا فيها وبأمصارِها من الحضارَةِ آثاراً، مُعظمُها بتونس، امتزجت بحضارةِ مِصْرَ، وما ينقلهُ المسافرونَ من عوائدها فكانَ بذلك للمغربِ وإفريقيَّةَ حظٌّ صالحٌ من الحضارَةِ عفى عليهِ الخفا، ورَجعَ على أعقابهِ. وعادَ البربرُ بالمغربِ إلى أديانهم[1] من البداوَةِ والخُشونَةِ. وعلى كل حالٍ فآثارُ الحضارَةِ بإفريقيَّةَ أكثرُ منها بالمغربِ وأمصارِهِ، لما تداولَ فيها من الدُّوَلِ السالِفَةِ أكثرَ من المغربِ، ولقربِ عوائدهم من عوائدِ أهل مِصْرَ بكثرةِ المتردِّدينَ بينهم. فتفطَّنْ لهذا السرِّ فإنَّهُ خَفِيٌّ عن الناسِ.

واعلم أنها أمورٌ متناسِبَةٌ، وهي حالُ الدولةِ في القوّةِ والضَّعفِ، وكثرةُ الأمّةِ أو الجيلِ، وعِظَمُ المدينةِ أو المصر، وكثرةُ النِّعمَةِ

(١) بمعنى عاداتهم. ورد في لسان العرب: ودان إذا اعتاد خيراً أو شراً.

واليسارِ . وذلك أن الدولةَ والمُلكَ صورَةُ الخليقةِ والعُمرانِ ، وكلُّها مادَّةٌ لها ، من الرعايا والأمصارِ وسائرِ الأحوالِ . وأموالُ الجبايةِ عائدةٌ عليهم ، ويسارُهم في الغالِبِ من أسواقِهم ، ومتاجرِهم . وإذا أفاضَ السلطانُ عطاءَهُ وأموالَهُ في أهلها ، انبثَّتْ فيهم ، ورجعت إليه ، ثمُ اليهم منه . فهي ذاهبةٌ عنهم في الجبايةِ والخراجِ ، عائدةٌ عليهم في العطاء . فعلى نسبةِ حالِ الدولةِ يكونُ يسارُ الرعايا ، وعلى نسبةِ يسارِ الرعايا أيضاً وكثرتِهمْ ، يكونُ مالُ الدولَةِ . وأصلُه كلُّهُ العُمْرانُ وكثرتهُ . فاعتَبِرْهُ وتأمَّلْهُ في الدُّوَلِ تجدْهُ . واللهُ سبحانَهُ وتعالى يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ .

الفَصْلُ الثامِن عشر

في ان الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره وانها مؤذنة بفساده

قد بيَّنا لك فيما سلفَ ، أنَّ المُلكَ والدُّوَل غاية للعصبيَّةِ ، وأن الحضارَةَ غايةٌ للبِداوَةِ ، وأن العمرانَ كلَّه من بِداوةٍ وحضارةٍ ومَلِكٍ وسُوقَةٍ[1] له عُمرٌ محسوسٌ . كما أنَّ للشخصِ الواحِدِ من أشخاصِ المكوَّناتِ عمراً محسوساً . وتبيَّنَ في المعقولِ والمنقولِ أنَّ الأربعينَ للانسانِ غايةٌ في تزايُدِ قُواهُ ونموِّها ، وأنه اذا بلغَ سنَّ الأربعينَ وقفت الطبيعَةُ عن أثَرِ النشوء والنموِّ برهةً ؛ ثم تأخُذُ

(١) السوقة : الرعية ، للواحد والجمع والمذكر والمؤنث .

بعد ذلك في الانحطاط. فلتعلمْ أن الحضارةَ في العُمْرانِ أيضاً كذلك، لأنهُ غايةٌ لا مزيدَ وراءها. وذلك أن الترَفَ والنعمةَ إذا حصلا لأهلِ العُمرانِ، دعاهم بطبعِهِ إلى مذاهِبِ الحضارةِ والتخلُّقِ بعوائدِها. والحضارةُ، كما علمتَ، هي التفنُّنُ في الترَفِ واستجادَةِ أحواله، والكلَفُ بالصنائعِ التي تُؤنِّقُ من أصنافِهِ وسائرِ فنونِهِ، كالصنائعِ المهيَّئةِ للمطابخِ أو الملابسِ أو المباني أو الفَرْشِ أو الآنيةِ، ولسائرِ أحوالِ المنزلِ. وللتأنُّقِ في كلِّ واحدٍ من هذهِ، صنائعُ كثيرةٌ لا يُحتاجُ إليها عند البداوةِ وعدمِ التأنُّقِ فيها. وإذا بلغَ التأنُّقُ في هذهِ الأحوالِ المنزليَّةِ الغايَةَ تبعَهُ طاعةُ الشهَواتِ، فتتلوَّنُ النفسُ من تلكَ العوائدِ بألوانٍ كثيرةٍ، لا يستقيمُ حالُها معها في دينها ولا دُنياها: أما دينُها فلاستحْكامِ صِبغَةِ العوائدِ التي يعسُرُ نزْعُها؛ وأما دُنياها فلكثرةِ الحاجاتِ والمؤوناتِ التي تطالبُ بها العوائدُ، ويعجزُ الكسبُ عن الوفاءِ بها. وبيانه أن المِصْرَ بالتفنُّنِ في الحضارةِ تعظُمُ نفقاتُ أهلِهِ، والحضارةُ تتفاوَتُ بتفاوُتِ العمرانِ؛ فمتى كانَ العمرانُ أكثرَ كانت الحضارَةُ أكمَلَ. وقد كنا قدَّمنا أنَّ المِصْرَ الكثيرَ العمرانِ يختصُّ بالغلاءِ في أسواقِهِ وأسعارِ حاجاتِه. ثم تزيدُها المكوسُ غلاءً لأنَّ كمالَ الحضارَةَ إنَّما تكونُ عند نهايةِ الدولَةِ في استفحالِها، وهو زَمَنُ وضعِ المكوسِ في الدولِ لكثرةِ خرجِها حينئذٍ كما تقدَّمَ. والمكوسُ تعودُ على البِياعاتِ بالغلاءِ؛ لأنَّ السُوقَةَ والتُجَّارَ كلَّهم، يحتسِبونَ على سِلَعِهِم وبضائِعِهم، جميعَ ما يُنفِقونَهُ، حتى في مؤونةِ أنفسِهِم؛ فيكونُ

المكسُ لذلك داخِلًا في قِيمِ المبيعاتِ وأثمانِها. فتعظُمُ نفقاتُ أهلِ الحاضِرَةِ وتخرُجُ عن القصدِ إلى الإسرافِ. ولا يجدونَ وليجةً عن ذلك لما مَلكهم من أثرِ العوائدِ وطاعتها، وتذهبُ مكاسبُهم كلُّها في النفقاتِ، ويتتابعونَ[1] في الإملاقِ والخصاصَةِ، ويغلِبُ عليهم الفقرُ. ويقلُّ المستامونَ للبضائِعِ، فتكسُدُ الأسواقُ وتَفسُدُ حالُ المدينةِ. وداعيةُ ذلك كلِّهِ إفراطُ الحِضارَةِ والترَفِ. وهذه مفسدتُها في المدينَةِ على العمومِ في الأسواقِ والعُمرانِ.

وأما فسادُ أهلها في ذاتِهِمْ، واحداً واحداً على الخصوصِ؛ فمن الكدِّ والتعَبِ في حاجاتِ العوائدِ، والتلوُّنِ بألوانِ الشرِّ في تحصيلها، وما يعودُ على النفسِ من الضَرَرِ بعد تحصيلها، بحصولِ لونٍ آخَرَ من ألوانها. فلذلك يكثرُ منهم الفِسْقُ والشرُّ والسفسَفَةُ والتحيُّلُ على تحصيلِ المعاشِ من وجهه ومن غير وجهِهِ. وتنصرِفُ النفسُ إلى الفكرِ في ذلك والغوصِ عليه واستجماعِ الحيلةِ له، فتجدُهُم أجرياءَ[2] على الكذِبِ والمقامَرَةِ والغشِّ والخِلابَةِ والسَّرِقَةِ والفُجورِ في الأيْمانِ والرباءِ في البياعاتِ. ثم تجدُهُمْ ــ لكثرة الشهوات والملاذِّ الناشئة عن الترَفِ ــ أبصَرَ بطرُقِ الفسقِ ومذاهِبِهِ، والمجاهَرَةِ به وبدواعيهِ، واطِّراحِ الحِشمَةِ في الخوضِ فيه، حتى بينَ الأقارِبِ وذوي الأرْحامِ والمحارمِ، الذين تقتَضي البِداوةُ الحياءَ منهم في الإقذاعِ بذلك. وتجدُهُمْ أيضاً أبصَرَ بالمكرِ والخديعةِ، يدفعونَ

---

(١) كذا، وفي نسخة: ويتبالغون.

(٢) يقال في الجريء: جريء، جمعها أجرياء (لسان العرب).

بذلك ما عساهُ ينالُهم من القهرِ ، وما يتوقّعونه من العقابِ على تلكَ القبائحِ ؛ حتى يصيرَ ذلك عادةً وخُلقاً لأكثرهم ، إلا من عصَمَهُ اللهُ. ويموجُ بحرُ المدينةِ بالسّفلَةِ من أهلِ الأخلاقِ الذميمَةِ. ويُجاريهم فيها كثيرٌ من ناشئَةِ الدولةِ وولدانِهمْ ، ممن أهمِلَ عن التأديبِ ، وأهملَتْهُ الدولةُ من عِدادِها ، وغلبَ عليهِ خُلقُ الجوارِ والصحابة ، وإن كانوا أصحابَهُ أهلَ أنسابٍ وبيوتاتٍ[١] . وذلك أن الناسَ بشرٌ متماثِلونَ ؛ وإنما تفاضلوا وتمايزوا بالخُلقِ واكتسابِ الفضائلِ واجتنابِ الرّذائلِ . فمن استحكَمَتْ فيه صِبْغَةُ الرّذيلة بأيّ وجهٍ كانَ ، وفسُدَ خُلقُ الخيرِ فيهِ ، لم ينفَعْهُ زكاءُ نَسَبِه ولا طيبُ منبتِه. ولهذا تجدُ كثيراً من أعقابِ البيوتِ وذوي الأحسابِ والأصالةِ وأهلِ الدّوَلِ ، منطَرِحينَ في الغُمارِ[٢] ، منتحِلينَ للحِرَفِ الدنيَّةِ في معاشِهِم بما فسُدَ من أخلاقهم ، وما تلوّنوا به من صِبغَةِ الشرّ والسّفسَفَةِ . وإذا كثر ذلك في المدينةِ أو الأمّةِ تأذّنَ اللهُ بخرابِها وانقراضِها ؛ وهو معنى قوله تعالى : ﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴾[٣] .

ووجههُ أنَّ مكاسبَهُمْ حينئذٍ لا تفي بحاجاتِهِمْ ، لكثرةِ العوائدِ ومطالبَةِ النفسِ بها ، فلا تستقيمُ أحوالُهم . وإذا فسُدَتْ أحوالُ

(١) كذا، وفي ب: وأبوّات.
(٢) الغمار: جماعة الناس ولفيفهم.
(٣) آية ١٦ من سورة الإسراء.

الأشخاصِ ، واحداً واحداً ، اختلَّ نظامُ المدينةِ وخَرِبَت . وهذا معنى ما يقوله بعضُ أهلِ الخواصّ[1] : أنَّ المدينةَ إذا كثُرَ فيها غرس النارنجِ تأذَّنت بالخَرابِ ، حتَّى ان كثيراً من العامّةِ يتحامى غرسَ النارنجِ بالدُّورِ ، تطيّراً بهِ ؛ وليس المرادُ ذلك ولا أنَّهُ خاصّة[2] في النارنج ، وإنما معناه أنَّ البَساتينَ وإجراءَ المياهِ هو من توابع الحضارةِ . ثم انَّ النارنجَ واللّيمَ والسَّرْوَ وأمثالَ ذلك ، مما لا طعمَ فيهِ ولا منفعة ، هو من غايات الحضارةِ ، إذ لا يُقصَدُ بها في البَساتينِ إلا أشكالُها فقط ، ولا تُغرَسُ إلا بعد التفَنُّنِ في مذاهِبِ التَّرَفِ . وهذا هو الطَّورُ الذي يُخشَى معهُ هلاكُ المِصْرِ وخرابُهُ كما قلناهُ . ولقد قيلَ مثلُ ذلك في الدِّفلى ، وهو من هذا البابِ ، إذ الدِّفلى لا يُقصَدُ بها إلا تلَوُّنُ البَساتينِ بِنَوْرِها ، ما بينَ أحمرَ وأبيضَ ، وهو من مذاهبِ التَّرَفِ .

ومن مفاسِدِ الحضارةِ أيضاً الانهماكُ في الشَّهواتِ والاسترسالُ فيها لكثرةِ التَّرَفِ؛ فيَقَعُ التَّفَنُّنُ في شَهَواتِ البطنِ من المآكلِ والملاذّ والمشارِبِ وطيبها . ويتبعُ ذلك التفَنُّنُ في شَهَواتِ الفرجِ بأنواعِ المناكحِ ، من الزِّنىٰ واللِّواطِ؛ فيُفضي ذلك الى فسادِ النوع: إمَّا بواسطةِ اختلاطِ الأنسابِ كما في الزِّنىٰ ، فيجهلُ كلٌّ واحدٍ ابنَهُ إذ هو لغيرِ رِشْدَةٍ ، لِأَنَّ المياهَ مختلطَةٌ في الأرحامِ ، فتَفْقَدُ الشَّفَقَةُ الطبيعيَّةُ على البنينِ والقِيامُ عليهم فيهلكُونَ ، ويؤدِّي ذلك

(١) وفي نسخة : أهل الحواضر .
(٢) وفي نسخة (ب) : طيرة .

الى انقطاعِ النوعِ ؛ أو يكُونُ فسَادُ النَّوعِ بغَيرِ واسطة ، كما في اللّواطِ المؤدّي إلى عدم النسلِ رأساً وهو أشَدُّ في فسادِ النَّوعِ إذ هو يؤدّي الى أن لا يوجَدَ النَّوعُ . والزّنا يؤدّي إلى عــدم ما يوجدُ منه . ولذلك كانَ مذهَبُ مالِكٍ ، رحمهُ الله ، في اللّواطِ أظهَرَ من مذهبِ غيْرِه ، ودلّ على أنهُ أبصرُ بمقاصِدِ الشّريعَــةِ واعتِبارِها للمصالح . فافهمْ ذلك واعتبر بهِ أنّ غايةَ العُمْرانِ هي الحِضارةُ والتّرَفُ ، وأنّهُ إذا بلَغَ غايَتَهُ انقَلَبَ إلى الفسَادِ وأخذَ في الهَرَمِ ، كالأعمارِ الطَّبيعِيَّةِ للحَيَواناتِ . بل نقولُ إنَّ الأخْلاقَ الحاصِلَةَ من الحِضارَةِ والتّرَفِ هيَ عينُ الفسَادِ ، لأنَّ الإنْسَانَ إنما هو إنْسَانٌ باقتدارِهِ على جَلْبِ منافعه ودفعِ مضارّهِ وإستقامَةِ خُلُقِهِ للسَّعي في ذلك . والحَضَريُّ لا يقدِرُ على مباشَرَةِ حاجاتِهِ : إمَّا عجزاً لما حصلَ له من الدَّعَةِ ؛ أو ترفُّعاً لما حصلَ له من المربى في النَّعيم والتَّرَفِ . وكلا الأمرينِ ذميمٌ . وكذلك لا يقدِرُ على دفعِ المضارّ واستقامَةِ خُلُقِهِ للسَّعي في ذلك . والحضريُّ بما قد فقدَ من خُلُقِ البأسِ بالتَّرَفِ والمربى في قَهْرِ التأديبِ والتعليم ؛ فهو لذلك عيالٌ عــلى الحامِيَةِ التي تدافِعُ عنه . ثم هو فاسِدٌ أيضاً في دينه غالباً بما أفْسَدَتْ منهُ العوائدُ وطاعتُها ، وما تلوَّنَت به النَّفسُ من مَلَكَاتِها كما قرَّرناهُ ، إلّا في الأقَلّ النادِرِ . واذا فسُدَ الانسانُ في قدرتهِ ثم في أخلاقِهِ ودينِهِ ، فقد فسُدَتْ إنْسانيَّتُهُ وصارَ مسخاً عــلى الحقيقَةِ . وبهذا الاعتبارِ كانَ الذينَ يتقرّبون ، من جند السلطان ، إلى البداوةِ والخشونةِ ، أنفعَ من الذين يَتَرَبَّوْنَ على الحِضارَةِ وخُلُقِها . وهــذا

موجود في كلّ دولةٍ . فقد تبيَّنَ أن الحضارةَ هي سِنُّ الوقوفِ لعُمرِ العالَمِ من العُمرانِ والدّولِ . والله سبحانه وتعالى ، كلّ يومٍ ، هو في شأنٍ ، لا يَشغَلُهُ شأنٌ عن شأنٍ .

الفصل التاسع عشر

في ان الامصار التي تكون كراسي للملك تخرب بخراب الدولة وانتقاضها

قد استَقرَينا في العُمرانِ أنّ الدولةَ إذا اختلّتْ وانتقَضَت ، فإنَّ المِصْرَ الذي يكونُ كرسيًّا لسُلطانها ينتقِضُ عمرانُهُ ؛ وربما ينتهي في انتقاضِهِ الى الخرابِ ، ولا يكادُ ذلك يتخلّفُ . والسَّببُ فيه أمورٌ :

الأَوّلُ — أنّ الدولةَ لا بدّ في أَوّلِها من البِداوةِ المقتضِيَةِ للتجافي عن أَموالِ الناسِ والبُعدِ عن التحذُلقِ . ويدعو ذلك إلى تخفيفِ الجِبايَةِ والمغارِمِ التي منها مادّةُ الدّولةِ ؛ فتقِلُّ النّفقاتُ ويقصُرُ التّرَفُ . فإذا صارَ المِصرُ الذي كان كُرسِيًّا للمُلكِ في مَلَكةِ هذه الدّولةِ المتجدِّدةِ ، ونقصت أحوالُ التّرَفِ فيها ، نقصَ التّرَفُ فيمن تحتَ أيديها من أهلِ المِصرِ ؛ لأَنَّ الرّعايا تبَعٌ للدولةِ ، فيرجعونَ إلى خُلقِ الدّولةِ : إمّا طوعاً لما في طباعِ البشَرِ من تقليدِ متبوعِهِم ؛ أو كُرهاً لما يدعو اليهِ خُلقُ الدّولةِ من الانقِباضِ عن التّرَفِ في جميعِ الأَحوالِ ، وقلّةِ الفوائدِ التي هي مادّةُ العوائدِ ؛ فتقصُرُ

لذلك حِضارَةُ المِصْرِ، ويذهبُ منه كثيرٌ من عوائدِ التَّرَفِ. وهي معنى ما نقولُ في خراب المصر.

الأمر الثاني ـ أنَّ الدَّولة إنما يحصُلُ لها الملكُ والاستيلاءُ بالغَلَبِ، وإنما يكونُ بعد العداوةِ والحُروبِ. والعداوَةُ تقتضي منافاةً بين أهلِ الدَّولتينِ، وتكثرُ إحداهُما على الأُخرى في العوائدِ والأَحوال. وغَلَبُ أحدِ المتنافِيَيْنِ يذهبُ بالمُنافي الآخَرِ؛ فتكونُ أحوالُ الدَّولةِ السَّابقةِ منكَرَةً عند أهلِ الدَّولةِ الجديدةِ ومستبشَعَةً وقبيحةً. وخصوصاً أحوالَ التَّرَفِ فتُفْقَدُ في عرفهم بنكيرِ الدَّولةِ لها، حتى تنشأَ لهم بالتدريجِ عوائدُ أُخرى من التَّرَفِ؛ فتكونُ عنها حِضارةٌ مستأنفةٌ. وفيما بين ذلك قصورُ الحِضارَةِ الأُولى ونقصُها، وهو معنى اختلالِ العُمرانِ في المِصرِ.

الأَمرُ الثَّالثُ ـ أنَّ كل أمّةٍ لا بدَّ لهم من وطنٍ هو منشأُهُمْ ومنه أوَّلِيَّةُ ملكهم. وإذا مَلكوا وطناً آخرَ صارَ تَبعاً للأَوَّلِ، وأمصارُهُ تابعةً لأمصارِ الأوَّلِ. واتَّسَعَ نطاقُ المُلكِ عليهم. ولا بدَّ من توسُّطِ الكرسيِّ بين تخومِ المَمالِكِ التي للدَّولةِ، لأَنهُ يشبهُ المركزِ للنِّطاقِ؛ فيبعُدُ مكانهُ عن مكانِ الكرسيِّ الأَوَّلِ وتهوي أفئدةُ النَّاسِ إليْه من أجلِ الدَّولةِ والسُّلطانِ؛ فينتَقِلُ إليهِ العُمرانِ ويَخِفُّ من مصرِ الكرسيِّ الأَوَّلِ. والحِضارَةُ إنما هي بوفورِ العُمرانِ كما قدَّمنا؛ فتنتَقِصُ حِضارتُهُ وتمدُّنُهُ وهو معنى اختلالِهِ. وهذا كما وقعَ للسُّلجوقِيَّةِ في عدولهم بكرسيِّهم عن بغدادَ إلى أَصْبَهانَ، وللعربِ قبلَهُمْ في العدولِ عن المدائنِ إلى الكوفةِ والبَصْرةِ، ولبني

العبَّاسِ في العدولِ عن دمشقَ الى بغدادَ ، ولبني مَرين بالمغربِ في العدولِ عن مرّاكُشَ الى فاسَ. وبالجملةِ فاتّخاذُ الدَّولةِ الكرسيَّ في مِصْرٍ يُخِلُّ بعمرانِ الكرسيِّ الأوّلِ.

الأَمرُ الرابعُ ـ أنَّ الدَّولةَ المتجدّدةَ إذا غلبت على الدولة السابقة لا بدَّ فيها من تتَبُّعِ أهلِ الدولةِ السَّابقةِ وأشياعِها ، بتحويلهم الى قُطْرٍ آخرَ تُؤمنُ فيه غائلتُهُم علـى الدَّولةِ . وأكثرُ أهلِ المِصْرِ الكرسيِّ أشياعُ الدَّولةِ . إمّا مِنَ الحامِيَةِ الذينَ نَزَلوا به أوّلَ الدَّولةِ أو من أعيانِ المصرِ ، لأنَّ لهم في الغالبِ مخالطةً للدَّولةِ عـلى طبقاتِهم وتنوُّعِ أصنافِهم. بل أكثرُهُمْ ناشيءٌ في الدَّولةِ فهم شيعةٌ لها. وإن لم يكونوا بالشَّوكةِ والعصبيَّةِ ؛ فهم بالميلِ والمحبَّةِ والعقيدَةِ. وطبيعةُ الدولةِ المتجدّدةِ محوُ آثارِ الدولةِ السَّابقةِ ؛ فتنقُلُهم من مِصْرِ الكرسيِّ إلى وطنِها المتمكّنِ في مَلَكتِها . فبعضُهُمْ على نوعِ التَّغريبِ والحبسِ ؛ وبعضُهُمْ على نوعِ الكرامَةِ والتلطُّفِ ، بحيثُ لا يؤدِّي الى النَّفْرَةِ ، حتى لا يبقى في مِصْرِ الكرسيِّ إلا الباعةُ والهَمَلُ من أهـلِ الفَلْحِ والعيَّارَةِ[1] وسوادِ العامَّةِ . وينزِلُ مكانَهُمْ في حامِيَتِها وأشياعِها من يشتدُّ به المِصرُ . وإذا ذهبَ من المِصْرِ أعيانُهُ على طبقاتِهِمْ نقصَ ساكنُهُ ، وهو معنى اختلالِ عمرانِهِ . ثم لا بدَّ أن يستجدَّ عمرانٌ آخرُ في ظـلِّ الدَّولةِ الجديدَةِ ، وتحصُلُ فيه حِضارةٌ أخرى على قدرِ الدولةِ . وإنما ذلك بمثابةِ من يملك بيتاً داخله

(١) العيارة: اسم من فعل عير. وأهل العيارة هم الذين يراقبون العيار. والعيار ما عايرت به المكاييل، تقول: عايرت به أي سويته، وهو العيار والمعيار (لسان العرب).

البلى؛ والكثير من أوضاعه في بيوته ومرافقه لا توافق مقترحَهُ؛ وله قدرةٌ ــ على أوصافٍ مخصوصةٍ ــ على تغيير تلك الأوضاعِ، وإعادةِ بنائها على ما يختارُهُ ويقترحهُ؛ فيخرّبُ ذلك البيتَ، ثم يعيدُ بناءَهُ ثانياً.

وقد وقعَ من ذلك كثيرٌ في الأمصار التي هي كراسيٌّ للملك وشاهدناهُ وعلمناهُ. ﴿وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾.

والسَّببُ الطبيعيُّ الأوّلُ في ذلك على الجملةِ، أنَّ الدولَةَ والملكَ للعمرانِ، بمثابَةِ الصورَةِ للمادَّةِ، وهو الشَّكلُ الحافِظُ بنوعِهِ لوجودِها. وقد تقرَّرَ في علومِ الحكمةِ أنه لا يمكنُ انفكاكُ أحدهما عن الآخرِ. فالدَّولةُ دون العمرانِ لا تتصوَّرُ، والعمرانُ دون الدَّولةِ والملكِ متعذِّرٌ، بما في طباعِ البشرِ من العُدوانِ[1] الداعي الى الوازع، فتتعيَّنُ السِّياسَةُ لذلك. أمّا الشَّريعَةُ أو الملكيَّةُ وهو معنى الدَّولةِ؛ وإذا كانا لا ينفكّان، فاختلالُ أحدِهما مُؤثِّرٌ في اختلالِ الآخرِ، كما كانَ عدَمُهُ مؤثِّراً في عدمِهِ. والخللُ العظيمُ إنما يكونُ من خلَلِ الدَّولةِ الكليَّةِ؛ مثلِ دولةِ الرومِ أو الفُرسِ أو العربِ على العمومِ، أو بني أميَّةَ أو بني العبَّاسِ كذلك. وأمَّا الدّولُ الشخصيَّةُ، مثل دولةِ أنوشِروانَ أو هرَقْلَ أو عبدِ الملكِ ابنِ مروانَ أو الرشيدِ، فأشخاصُها متعاقِبَةٌ على العُمرانِ، حافظةٌ لوجودِهِ وبقائهِ، وقريبةُ الشَّبَهِ بعضها من بعضٍ، فلا تؤثِّرُ كثيرَ

(١) وفي نسخة (ب) من التعاون.

اختلالٍ . لأنَّ الدَّولةَ بالحقيقةِ الفاعلة في مادَّةِ العمرانِ إنما هي العصبيَّةُ والشَّوكةُ ، وهي مستمرَّةٌ مع أشخاصِ الدّولِ . فاذا ذهبَتْ تلك العصبيَّةُ ودفعتها عصبيَّةٌ أخرى مؤثِّرةٌ في العُمرانِ ، فأذهبتْ أهل الشَّوكةِ بأجمعهم ، عظُمَ الخَلَلُ كما قرَّرناهُ أوَّلا . واللهُ قادرٌ على ما يشاء . إن يَشَأْ يذهبْكم ويأتِ بخلق جديد ، وما ذلك على الله بعزيز .

الفصل العشرون

في اختصاص بعض الأمصار ببعض الصنائع دون بعض

وذلك أنه من البيِّنِ أنَّ أعمالَ أهلِ المِصرِ يستدعي بعضُها بعضاً ، لما في طبيعةِ العُمرانِ من التعاونِ . وما يستدعي من الأعمالِ يختصُّ ببعضِ أهلِ المِصرِ فيقومونَ عليه ، ويستبصِرونَ في صناعتِهِ ويختصُّونَ بوظيفتهِ ، ويجعلونَ معاشَهُم فيه ورزقَهُم منه ، لعمومِ البلوى به في المِصرِ والحاجةِ إليه . وما لا يستدعي في المصرِ يكونُ غُفْلًا ، إذ لا فائدةَ لمنتحِلِهِ في الاحترافِ به . وما يستدعي من ذلك لضَرورةِ المعاشِ ، فيوجدُ في كل مصرٍ ، كالخيَّاطِ والحدَّادِ والنجَّارِ وأمثالِها . وما يستدعي لعوائدِ التَرَفِ وأحواله ، فإنما يوجدُ في المدنِ المستبحِرةِ في العِمارَةِ ، الآخِذَةِ في عوائدِ التَرَفِ والحضارَةِ مثل الزَّجاجِ والصائغِ والدهّانِ والطبَّاخِ والصفَّارِ والسفَّاج والفرّاشِ والذبّاح وأمثالِ هذه ، وهي متفاوِتةٌ . وبقدرِ ما تزيدُ عوائدُ

الحضارةِ وتستدعي أحوالُ الترَفِ تحدُثُ صنائعُ لذلك النوعِ، فتوجدُ بذلك المِصرِ دون غيرِهِ. ومن هذا البابِ الحمّاماتُ لأنها إنما توجدُ في الأمصارِ المستحضرَةِ المستبحرةِ العمرانِ، لما يدعو إليه الترَفُ والغِنى من التنعُّمِ. ولذلك لا يكونُ في المدنِ المتوسّطَةِ. وإن نزَعَ بعضُ الملوكِ والرؤساء إليها، فيختطُّها ويُجري أحوالها. إلا أنها اذا لم تكن لها داعِيَةٌ من كافَّةِ الناسِ، فسُرْعانَ ما تُهجَرُ وتخرَبُ، وتفرُّ عنها القَوَمَةُ، لِقلَّةِ فائدتهم ومعاشِهم منها. والله يَقْبِضُ ويَبْسُطُ

الفصل الحادي والعشرون

في وجود العصبية في الامصار وتغلب بعضهم على بعض

من البيّنِ أن الالتحامَ والاتّصالَ موجودٌ في طباعِ البشرِ. وإن لم يكونوا أهلَ نسَبٍ واحدٍ، إلّا أنهُ كما قدّمناهُ أضعفُ مما يكونُ بالنسَبِ، وأنه تحصُلُ به العصبيّةُ بعضاً مما تحصلُ بالنَسبِ. وأهلُ الأمصارِ كثيرٌ منهم مُلتَحِمونَ بالصِّهْرِ، يجذِبُ بعضُهُم بعضاً إلى أن يكونوا لحماً لحماً، وقَرابةً قرابةً، تجدُ بينهم من العداوَة والصداقَةِ ما يكونُ بين القبائلِ والعشائرِ مِثْلُهُ، فيفترِقونَ شِيَعاً[1] وعصائبَ. فإذا نزَلَ الهرَمُ بالدولةِ وتقلّصَ ظلُّ الدولةِ[2] عن القاصِيَةِ،

(١) كذا، وفي ب: شعباً.

(٢) كذا، وفي ب: وتقلص الملك عن القاصية.

احتاجَ أهلُ أمصارِها الى القِيامِ عـلى أمرهم ، والنظرِ في حمايةِ بلَدِهم ، ورجعوا الى الشُّورى وتَمَيُّزِ العِليَةِ عن السِّفْلَةِ . والنفوسُ بطباعها متطاوِلَةٌ الى الغَلَبِ والرِياسةِ ، فتطمحُ المَشيَخةُ ــ لخلاء الجوِّ من السُّلطانِ والدولةِ القاهرةِ ــ إلى الاستبدادِ ، ويُنازِعُ كلٌّ صاحِبَهُ ، ويستوصِلونَ بالأَتباعِ من الموالي والشِيَعِ والأَحلافِ . ويبذُلونَ ما في أيديهم للأَوغادِ والأَوشابِ ، فيعصَوْصِبُ كلٌّ لصاحبهِ ، ويتعيَّنُ الغَلَبُ لبعضهم ، فيعطِفُ على اكفائهِ ، ليغضَّ من أعنَّتِهم . ويتتبَّعَهُم بالقتلِ أو التغريبِ ، حتى يَخضُدَ منهم الشوكاتِ النافِذَةَ ، ويقلِّمَ الأَظفارَ الخادِشَةَ . ويستبدَّ بمصرهِ أجمعَ . ويرى أنه قد استحدثَ مُلكاً يورثهُ عقبهُ ، فيحدثُ في ذلك المُلكِ الأصغرِ ما يحدثُ في المُلكِ الأَعْظَمِ ، من عوارضِ الجدَّةِ والهَرَم .

وربما يسمو بعضُ هؤلاء إلى منازعِ الملوكِ الأَعاظِمِ ، أصحابِ القبائلِ والعشائرِ والعصبيَّاتِ والزُحوفِ والحروبِ والأَقطـارِ والممالكِ ؛ فيتَحَلَّوْنَ بها ؛ من الجلوسِ على السَّريرِ ، واتخاذِ الآلةِ ، واعدادِ المواكبِ للسيرِ في أقطارِ البلدِ ، والتَختُّمِ والتحيَّةِ ، والخطابِ بالتهويلِ ؛ ما يَسْخَرُ منه من يشاهدُ أحوالَهم ؛ لما انتحلوهُ من شاراتِ المُلكِ التي ليسوا لها بأهلٍ . إنما دفعهُمْ إلى ذلك تقلُّصُ الدولَةِ والتحامُ بعضِ القراباتِ ، حتى صارت عصبيَّةً . وقد يتنزَّه بعضُهُمْ عن ذلك ويجري على مذاهبِ السَّذاجَةِ فِراراً من التعريضِ بنفسهِ للسُّخريَّةِ والعبَثِ . وقد وقعَ هذا بإِفريقيَّةَ لهذا العهدِ في آخرِ الدولةِ الحفصِيَّةِ لأَهلِ بلادِ الجريدِ ، من طرابُلسَ وقابِسَ

وتُوْزَرَ ونَفطة وقَفْصَة وَبسْكَرَة والزابِ، وما إلى ذلك. سَمَوْا إلى مثلها عندَ تقلُّصِ ظِـلِّ الدولةِ عنهم منذُ عقودٍ من السنينَ؛ فاستغلَبوا على أمصارِهم واستبدُّوا بأمرِها على الدولةِ في الأحكامِ والجِبايةِ وأعطَوْا طاعةً معروفةً وصفقةً مُمَرِضَةً، وأقطعوها جانباً من الملاينَةِ والملاطَفَةِ والانقيادِ، وهم بمعزلٍ عنه. وأورثوا ذلك أعقابَهم لهذا العهدِ. وحدثَ في خُلقِهِمْ من الغلظةِ والتجبُّرِ ما يحدُثُ لأعقابِ الملوكِ وخَلَفِهِمْ. ونظَّموا أنفسَهم في عدادِ السلاطينِ، على قُربِ عهدِهم بالسُّوقَةِ، حتى محا ذلك مولانا أميرُ المؤمنينَ أبو العباسِ، وانتزَعَ ما كانَ بأيديهم من ذلك كما نذكرهُ في أخبارِ الدولةِ. وقد كان مثلُ ذلـك وقعَ في آخرِ الدولةِ الصَّنْهاجيَّةِ، واستقلَّ بأمصارِ الجريدِ أهلُها، واستبدُّوا على الدولةِ، حتى انتزَعَ ذلك منهم شيخُ الموحِّدينَ ومَلِكُهُمْ عبدُ المؤمنِ بنُ عـليٍّ، ونقلهم كلَّهم من إمارتهم بها الى المغربِ، ومحا من تلك البلادِ آثارَهم كما نذكر في أخبارِهِ. وكذا وقعَ بسبتَةَ لآخرِ دولةِ بني عبدِ المؤمنِ. وهذا التغلُّبُ يكونُ غالباً في أهـلِ السَروات والبُيوتاتِ المرشَّحينَ للمشيَخَةِ والرياسةِ في المِصْرِ، وقد يحدُثُ التغلُّبُ لبعضِ السِّفْلَةِ من الغوغاء والدهماء. وإذا حصلَتْ له العصبيَّةُ والالتحامُ بالأوغادِ، لاسبابٍ يجرُّها له المقدارُ؛ فيتغلَّبُ على المشيَخَةِ والعِليَةِ، إذا كانوا فاقدينَ للعِصابةِ. والله سبحانه وتعالى غالبٌ على أمره.

الفَصْلُ الثاني وَالعِشْرُونَ

في لغات أهل الأمصار

إعلَمْ أَنَّ لُغاتِ أَهلِ الأَمصارِ إنما تكونُ بلسانِ الأُمّةِ ، أَو الجيلِ الغالبينَ عليها أو المختطّينَ لها ؛ ولذلك كانت لغاتُ الأَمصارِ الإسلامِيَّةِ كلّها بالمشرقِ والمغربِ لهذا العهدِ عربيَّةً ، وان كان اللسانُ العربيُّ المضَريُّ قد فسُدَتْ مَلَكتُهُ وتغيَّر إعرابهُ . والسبَبُ في ذلك ما وقعَ للدولةِ الإسلامِيَّةِ من الغَلَبِ على الأُممِ ، والدين والملة صورةٌ للوجودِ وللمُلْكِ . وكلُّها موادُّ له ، والصورةُ مقدَّمَةٌ على المادَّةِ ؛ والدينُ إنما يُستفادُ من الشريعَةِ ، وهي بلسانِ العربِ ، لما أَنَّ النبيَّ ﷺ عربيٌّ ؛ فوجبَ هجرُ ما سوى اللسانِ العربيِّ من الأَلسُنِ في جميعِ ممالكها . واعتبِرْ ذلك في نهي عمرَ رضي الله عنه عن رطانةِ الأَعاجِمِ ، وقال : إنها خِبٌّ ، أي مكرٌ وخديعةٌ . فلما هجرَ الدينُ اللغاتِ الأَعجمية ، وكان لسانُ القائمينَ بالدولَةِ الاسلاميَّةِ عربياً ، هُجِرت كلُّها في جميع ممالكها ؛ لأَنَّ الناسَ تَبَعٌ للسُّلطانِ وعلى دينهِ ، فصار استعمالُ اللسانِ العربيِّ من شعائرِ الاسلامِ وطاعةِ العربِ . وهجرَ الأُمَمُ لغاتِهم وأَلسنَتَهم في جميعِ الأَمصارِ والممالِكِ . وصارَ اللّسانُ العرَبيُّ لسانهم ، حتى رسخ ذلك لغةً في جميع أَمصارِهم ومدُنِهم ، وصارت الأَلسنَةُ العجميَّةُ دخيلةً فيها وغريبةً . ثم فسُدَ اللسانُ العربيُّ بمخالطتها في بعض أَحكامِهِ وتغيُّر أَواخره ،

وإن كانَ بقيَ في الدّلالاتِ على أصله ، وسُمّيَ لساناً حضَريّاً في جميعِ أمصارِ الاسلامِ .

وأيضاً فأكثرُ أهلِ الأمصارِ في المِلّةِ لهذا العهدِ ، من أعقابِ العرَبِ ، المالكينَ لها ، الهالكينَ في ترَفِها ، بما كثّروا العجم الذين كانوا بها وورِثوا أرضَهم وديارَهم . واللغاتُ متوارثةٌ ، فبقيت لغةُ الأعقابِ على حِيالِ لُغةِ الآباء ؛ وإن فسُدَتْ أحكامُها بمخالطَةِ الأعجامِ شيئاً فشيئاً . وسُمّيَت لغتُهُمْ حَضَريّةً منسوبةً الى أهلِ الحواضِرِ والأمصارِ ، بخلافِ لغةِ البدوِ من العرَبِ ؛ فإنها كانت أعرقَ في العُروبيَّةِ . ولما تملّكَ العَجَمُ من الدَّيْلَمِ والسَّلْجوقيَّةِ بعدَهُم بالمشرقِ ، وزَناتَةُ والبربَرُ بالمغربِ ، وصارَ لهم الملكُ والاستيلاءُ على جميعِ الممالكِ الاسلاميَّةِ ، فسُدَ اللسانُ العربيُّ لذلك ؛ وكاد يذهبُ لولا ما حفِظَهُ من عنايَةِ المسلمينَ بالكِتابِ والسُّنَّةِ اللذَينِ بهما حُفظَ الدينُ ، وصار ذلك مُرَجِّحاً لبقاء اللغةِ المُضَريَّة من الشّعرِ والكلامِ ، إلا قليلًا بالأمصارِ ، عَرَبيَّةً . فلما ملكَ التَترُ والمغولُ بالمشرقِ ، ولم يكونوا على دين الاسلامِ ذهبَ ذلك المرجّحُ ، وفسُدَتِ اللغةُ العربيَّةُ على الاطلاقِ ، ولم يبقَ لها رسمٌ في الممالكِ الاسلاميةِ ، بالعراقِ وخُراسانَ وبلادِ فارسَ وأرضِ الهندِ والسندِ وما وراء النهرِ ، وبلادِ الشمالِ ، وبلادِ الرومِ ؛ وذهبَتْ أساليبُ اللغَةِ العربيَّةِ من الشِّعرِ والكلامِ ، إلا قليلًا يقَعُ تعليمُه صِناعِيّاً بالقوانين المتدارَسَةِ من علوم العربِ ، وحفظِ كلامهم لمن يسَّره اللهُ تعالى لذلك . وربما بقيَتِ اللغَةُ العربيَّةُ المُضَريَّةُ بمصرَ والشامِ

والأَنْدَلُسِ والمغربِ ، لبقاء الدينِ طالباً لهـا ؛ فانحفظت بعضَ الشيء . وأما في ممالكِ العراقِ وما وراءه ؛ فلم يبقَ لهُ أثرٌ ولا عينٌ ، حتى ان كُتُبَ العلومِ صارت تُكتَبُ باللسانِ العَجَمِيِّ ، وكذا تدريسُهُ في المجالس . والله أَعْلَمُ بالصَّواب . واللهُ مقدِّرُ اللَّيلَ والنهار . صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلَّم تسليماً كثيراً دائماً أبداً إلى يوم الدين والحمد لله ربّ العالمين .

الباب الخامس

من الكتاب الأول

في المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع وما يعرض في ذلك كله من الأحوال وفيه مسائل

الفصل الأول

في حقيقة الرزق والكسب وشرحهما وان الكسب هو قيمة الأعمال البشرية

اعلَمْ أنَّ الانسانَ مفتقِرٌ بالطبعِ إلى ما يقوتُهُ ويمونه، في حالاتِهِ وأطوارِه، من لدن نشوئِهِ إلى أشدِّه إلى كِبَرِهِ. ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾. والله سبحانه خلقَ جميعَ ما في العالمِ للانسانِ، وامتَنَّ به عليه في غير ما آيةٍ من كتابه فقال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾[1] وسخَّرَ لكمُ الشمسَ والقمَرَ وسخر لكم البَحْرَ وسخَّرَ لكم الفُلكَ وسخَّرَ لكمُ الأنعام. وكثيرٌ من شواهدِهِ. ويدُ الانسانِ مبسوطةٌ على العالمِ وما فيهِ، بما جعل اللهُ له من الاستخلافِ. وأيدي البشرِ منتشرةٌ، فهي مشترِكةٌ في ذلك. وما حصل عليه يدُ هـذا امتنعَ عن الآخرِ

---

(١) من آية ١٣ من سورة الجاثية.

إلا بعوَض . فالانسانُ متى اقتدرَ على نفسهِ وتجاوزَ طورَ الضُعفِ، سعى في اقتناء المكاسبِ، لينفقَ ما آتاهُ اللهُ منها، في تحصيلِ حاجاتهِ وضروراتِهِ بدفعِ الأعواضِ عنها . قال اللهُ تعالى : ﴿فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ﴾ .

وقد يحصُلُ له ذلك بغيرِ سعيٍ، كالمطَرِ المُصلِحِ للزراعةِ وأمثالِهِ . إلّا أنّها إنما تكونُ مُعينَةً، ولا بدَّ من سعيِهِ معها كما يأتي ؛ فتكونُ له تلك المكاسبُ معاشاً إن كانت بمقدارِ الضَّرورةِ والحاجةِ، ورياشاً ومُتَموَّلا إن زادت على ذلك . ثم إنَّ ذلك الحاصلَ أو المقتنى، إن عادت منفعتُهُ على العبدِ، وحصلت له ثمرتهُ، من إنفاقهِ في مصالحِهِ وحاجاته سُمّيَ ذلك رزقاً . قال ﷺ : « إنما لكَ من مالكَ ما أكلتَ فأفنيتَ، أو لبستَ فأبليتَ، أو تصدَّقتَ فأمضيتَ » . وان لم ينتفع به في شيء من مصالحِهِ ولا حاجاته فلا يُسمى بالنسبةِ الى المالكِ رزقاً، والمتملَّكُ منه حينئذٍ بسعيِ العبدِ وقدرتِهِ يُسمَّى كسباً . وهذا مثلُ التُراثِ، فانه يُسمى بالنسبةِ الى الهالكِ كسباً ولا يُسمى رزقاً، إذلم يحصُلْ له به مُنتفعٌ، وبالنسبةِ الى الوارثينَ متى انتفعوا بـه يُسمَّى رزقاً . هذا حقيقةُ مُسمَّى الرزقِ عند أهلِ السُنَّةِ . وقد اشترطَ المعتزِلَةُ في تسميتِهِ رزقاً أن يكونَ بحيثُ يصِحُّ تملُّكه، وما لا يُتملَّكُ عندهم فلا يُسمّى رزقاً . وأخرجوا الغُصوباتِ[1] والحرامَ كلَّه عن أن يسمى شيءٌ منها رزقاً . واللهُ تعالى يرزُقُ الغاصِبَ والظالِمَ والمؤمِنَ والكافر، ويَختصُّ برحمتِهِ

(١) الغصب مصدر: الشيء المغصوب . ولم ترد في لسان العرب لفظة غصوبات . لذلك الأصح أن يقول: وأخرجوا الأشياء المغصوبة . وفي ب: المغصوبات .

وهدايتِهِ من يشاءُ. ولهم في ذلك حُجَجٌ ليس هذا موضعَ بسطها.

ثم اعلم أنَّ الكسبَ إنما يكونُ بالسعي في الاقتناء والقصدِ الى التحصيلِ؛ فلا بدَّ في الرزقِ من سعيٍ وعملٍ ولو في تناوُلِهِ وابتغائِهِ من وجوهِهِ. قال تعالى: ﴿فَٱبْتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ﴾. والسعيُ إليه إنما يكونُ بأقدارِ الله تعالى وإلهامِهِ، فالكلُّ من عندِ اللهِ. فلا بدَّ من الأعمالِ الانسانيَّةِ في كل مكسوبٍ ومُتموَّلٍ. لأنه إن كان عملًا بنفسِهِ مثلَ الصنائعِ فظاهرٌ؛ وان كانَ مقتنىً من الحيوانِ أو النباتِ أو المعدِنِ فلا بدَّ فيه من العملِ الإنسانيِّ كما تراهُ، وإلَّا لم يحصُلْ ولم يقع به انتفاعٌ.

ثم إنَّ اللهَ تعالى خلقَ الحجرَيْنِ المعدِنيَّيْنِ من الذَّهبِ والفضَّةِ قيمةً لكل متموَّلٍ، وهما الذخيرةُ والقِنْيَةُ لأهلِ العالم في الغالبِ. وإن اقتنى سواهُما في بعضِ الأحيانِ؛ فإنما هو لقصدِ تحصيلِهما بما يقعُ في غيرِهما من حوالةِ الأسواقِ، التي هما عنها بمعزِلٍ؛ فهما أصلُ المكاسبِ والقِنيةِ والذخيرةِ. وإذا تقرَّر هذا كلُّه فاعلَمْ أن ما يُفيدُهُ الانسانُ ويقتنيهِ من المتموَّلاتِ، إن كان من الصنائع فالمفادُ المقتنى منه هو قيمةُ عملِهِ، وهو القصدُ بالقِنيَةِ؛ إذ ليس هنالك إلا العمَلُ وليس بمقصودٍ بنفسهِ للقِنْيَةِ. وقد يكونُ مع الصنائعِ في بعضِها غيرُها. مثل النجارةِ والحياكةِ معهما الخشبُ والغزلُ؛ إلا أن العملَ فيهما أكثرُ؛ فقيمتُهُ أكثرُ. وإن كانَ من غيرِ الصنائعِ، فلا بدَّ في قيمةِ ذلك المفادِ والقنيةِ من دخولِ قيمةِ العملِ الذي حصلت به؛ إذ لولا العملُ لم تحصُلْ قنيتُها. وقد تكونُ ملاحظَةُ

العملِ ظاهرةً في الكثيرِ منها فتُجعَلُ له حِصَّةٌ من القيمةِ عَظُمَتْ أَو صغُرَتْ. وقد تخفى مُلاحظَةُ العمَلِ كما في أسعارِ الأَقواتِ بين الناسِ؛ فإن اعتبارَ الأعمالِ والنفَقاتِ فيها ملاحَظٌ في أسعارِ الحبوبِ كما قدمناه؛ لكنهُ خَفيٌّ في الأقطارِ التي علاجُ الفَلحِ فيها ومؤونتهُ يسيرةٌ، فلا يَشعُرُ به إلا القليلُ من أهلِ الفلحِ. فقد تبيَّنَ ان المفاداتِ والمكتسباتِ كلَّها أو أكثرَها إنما هي قِيَمُ الأعمالِ الإنسانيَّةِ، وتَبَيَّنَ مسمَّى الرزقِ، وانهُ المنتفعُ بهِ. فقد بانَ معنى الكسبِ والرزقِ وشرحُ مسمَّاهُما.

واعلم أنه إذا فُقِدَتِ الأَعمالُ، أو قلَّتْ بانتقاصِ العمرانِ، تأذَّنَ اللهُ برفعِ الكسبِ. ألا ترى إلى الأَمصارِ القليلةِ الساكنِ، كيف يقلُّ الرزقُ والكسبُ فيها، أو يُفقَدُ، لقلَّةِ الأَعمالِ الانسانيةِ. وكذلك الأَمصارُ التي يكونُ عمرانُها[1] أكثرَ، يكونُ أهلُها أوسعَ أَحوالاً وأَشدَّ رَفاهيةً كما قدَّمناه قبلُ. ومن هذا البابِ تقولُ العامَّةُ في البلادِ، إذا تناقصَ عُمرانها إنها قد ذهبَ رزقُها؛ حتى انَّ الأَنهارَ والعيونَ ينقطعُ جريُها في القفرِ، لما أَنَّ فورَ العيونِ إنما يكونُ بالإنباطِ والامتراء الذي هو بالعَمَلِ الانسانيِّ؛ كالحالِ في ضُروعِ الأَنعامِ، فما لم يكن إنباطٌ ولا امتراءٌ نضَبَتْ وغارت بالجملةِ، كما يَجِفُّ الضَّرْعُ اذا تُرِكَ امتراؤهُ. وانظُرْهُ في البلادِ التي تُعهَدُ فيها العيونُ لأيَّامِ عُمرانها، ثم يأتي عليها الخرابُ كيفَ تغورُ مياهُها جملةً كأنها لم تكن. ﴿وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ﴾.

(١) كذا، وفي ب: تكون أعمالها... الخ.

الفصل الثاني

في وجوه المعاش واصنافه ومناهجه

اعلَمْ أنَّ المعاشَ هو عبارةٌ عن ابتغاء الرزقِ والسعي في تحصيلِهِ، وهو مفعَلٌ من العيشِ . كأنه لما كانَ العيشُ الذي هو الحياةُ لا يحصُلُ إلا بهذه، جُعِلت موضِعاً له على طريقِ المبالغةِ. ثم إن تحصيلَ الرزقِ وكسبَهُ : إمّا أن يكونَ بأخذه من يدِ الغيرِ وانتزاعِهِ بالاقتدارِ عليه، على قانونٍ مُتعارَفٍ، ويُسمَّى مغرَماً وجبايَةً ؛ وإمّا أن يكونَ من الحيوانِ الوحشيِّ باقتناصِهِ وأخذِه برميِهِ من البرِّ أو البحرِ، ويسمى اصطياداً ؛ وإمّا أن يكونَ من الحيوانِ الداجنِ باستخراجِ فضولِهِ المتصرّفةِ بين الناسِ في منافِعِهم، كاللبَنِ من الأنعامِ، والحريرِ من دودهِ، والعسلِ من نحلِهِ ؛ أو يكونَ من النباتِ في الزرعِ والشَّجَرِ بالقيامِ عليه وإعدادِهِ لاستخراجِ ثمرتِهِ. ويسمى هذا كلُّه فَلحاً . وإما أن يكونَ الكسْبُ من الأعمالِ الانسانيَّةِ : إمّا في موادَّ بعينِها، وتُسمّى الصنائعَ من كتابةٍ وتجارةٍ وخِياطَةٍ وحياكَةٍ وفُروسيَّةٍ وأمثالِ ذلك ؛ أو في موادَّ غيرِ معيَّنَةٍ، وهي جميعُ الامتهاناتِ والتصرُّفاتِ ؛ وإمّا أن يكونَ الكسبُ من البضائعِ وإعدادِها للأعواضِ، إمّا بالتقلُّبِ بها في البلادِ أو احتِكارِها وارتقابِ حوالةِ الأسواقِ فيها . ويُسمّى هذا تجارةً .

فهذه وجوهُ المعاشِ وأصنافهُ ، وهي معنى ما ذكره المحقّقونَ من أهلِ الأدبِ والحكمةِ كالحريريّ وغيره ؛ فإنّهم قالوا : « المعاشُ إمارةٌ وتجارةٌ وفلاحةٌ وصناعةٌ » : فأمّا الإمارةُ فليست بمذهبٍ طبيعيٍّ للمعاشِ ، فلا حاجةَ بنا إلى ذكرها ، وقد تقدّم شيءٌ من أحوالِ الجباياتِ السُلطانيّةِ وأهلها في الفصل الثاني ؛ وأما الفِلاحَةُ والصِناعَةُ والتجارَةُ فهي وجوهٌ طبيعيةٌ للمعاشِ . أما الفِلاحَةُ فهي متقدِّمَةٌ عليها كلِّها بالذاتِ ، إذ هي بسيطةٌ وطبيعيَّةٌ فِطرِيَّةٌ ، لا تحتاجُ إلى نظرٍ ولا علمٍ ، ولهذا تُنسبُ في الخليقةِ إلى آدَمَ أبي البشرِ ، وأنه معلِّمُها والقائمُ عليها ، إشارةً إلى أنها أقدمُ وجوهِ المَعاشِ وأنسبُها الى الطبيعَةِ . وأما الصنائعُ فهي ثانيتُها ومتأخِّرَةٌ عنها ، لانها مُركّبةٌ وعِلْمِيّةٌ تُصْرَفُ فيها الأفكارُ والأنظارُ ؛ ولهذا لا توجدُ غالباً إلا في أهلِ الحضَرِ الذي هو متأخِّرٌ عن البدوِ وثانٍ عنه . ومن هـذا المعنى نُسِبَتْ الى إدريسَ الأبِ الثاني للخليقةِ ، فإنهُ مُستنبِطُها لمن بعدهُ من البشرِ بالوحيِ من الله تعالى . وأمّا التّجارةُ وإن كانت طبيعيَّةً في الكسبِ ؛ فالاكثرُ من طُرُقها ومذاهِبها ، إنما هيَ تحيُّلاتٌ في الحصولِ على ما بينَ القيمتينِ في الشّراء والبيعِ ، لتحصُلَ فائدةُ الكسبِ من تلكَ الفضلَةِ . ولذلك أباحَ الشرعُ فيه المكاسبةَ[1] ، لما أنهُ من بابِ المقامَرَةِ ، إلا أنه ليسَ أخذاً لمالِ الغيرِ مجّاناً ، فلهذا اختُصَّ بالمشروعِيَّةِ . واللهُ أعلم .

---

(١) كذا ، وفي ب : المكايسة .

الفصل الثالث

في ان الخدمة ليس من المعاش الطبيعي

إعلَمْ أنَّ السُّلطانَ لا بدَّ له من اتِّخاذِ الخَدَمَةِ في سائرِ أبوابِ الإمارةِ والمُلكِ الذي هو بسبيلهِ، من الجُنديِّ والشُرْطيِّ والكاتبِ. ويستكفي في كل بابٍ بمن يعلمُ غَناءَهُ فيه، ويتكفَّلُ بأرزاقِهِمْ من بيتِ مالهِ. وهذا كلُّهُ مندرجٌ في الإمارةِ ومعاشِها إذ كلُّهُمْ ينسحِبُ[1] عليهم حكمُ الإمارةِ، والمُلكُ الأعظمُ هو يَنبوعُ جداولِهم. وأمّا ما دونَ ذلك من الخَدَمَةِ، فسَبَبُها أنَّ أكثرَ المُترفينَ يترفَّعُ عن مباشرةِ حاجاتهِ، أو يكونُ عاجزاً عنها، لما رُبّي عليهِ من خُلُقِ التنعُّمِ والترفِ؛ فيتَّخِذُ من يتولّى ذلك له، ويُقطِعُهُ عليه أجراً من مالهِ. وهذه الحالةُ غيرُ محمودةٍ بحسبِ الرُجوليَّةِ الطبيعيَّةِ للانسانِ، إذ الثِقَةُ بكلِّ أحدٍ عجزٌ، ولأنَّها تزيدُ في الوظائفِ والخَرجِ وتَدلُّ على العجزِ والخُنثِ اللذينِ ينبغي في مذاهِبِ الرُجوليَّةِ التنزُّهُ عنهما. إلا أنَّ العوائدَ تقلِبُ طباعَ الإنسانِ الى مألوفِها، فهو ابنُ عوائدهِ لا ابنُ نَسَبِهِ. ومع ذلك فالخَديمُ الذي يُستكفى به ويوثَقُ بغَنائهِ كالمفقودِ، إذ الخَديمُ القائمُ بذلك لا يعدو أربعَ حالاتٍ: إمّا مضطلِعٌ بأمره وموثوقٌ فيما يحصلُ بيده؛ وإما بالعكسِ

(١) بمعنى ينطبق عليهم. ولم ترد بهذا المعنى في لسان العرب، إلا أن يكون ابن خلدون قد استعملها على المجاز.

فيهما ، وهو أن يكونَ غير مضطَلِعٍ بأمرِهِ ولا موثوقٍ فيما يحصلُ بيده ، وإمّا بالعكسِ في احداهما فقط ، مثلَ أن يكونَ مضطَلِعاً غيرَ موثوقٍ أو موثوقاً غيرَ مُضْطَلِعٍ . فأمّا الأوّلُ ، وهو المضْطَلِعُ الموثوقُ ، فلا يمكنُ أحدٌ استعمالَه بوجهٍ ، اذ هو باضطلاعه وثقته غنيٌّ عن أهلِ الرُّتَبِ الدنيَّةِ ومحتقِرٌ لمنالِ الأجرِ من الخدمَةِ ، لاقتداره على أكثرَ من ذلك ، فلا يستعمِلُهُ إلا الأمراءُ أهلُ الجاهِ العريضِ ، لعمومِ الحاجةِ الى الجاهِ . وأمّا الصّنفُ الثاني وهو من ليس بمضْطَلِعٍ ولا موثوقٍ ، فلا ينبغي لعاقلٍ استعمالُهُ ، لأنه يُجحِفُ بمخدومِهِ في الأمرينِ معاً ، فيضيعُ عليهِ لعدمِ الاصطناعِ تارةً ، ويذهبُ مالهُ بالخيانَةِ أخرى ، فهو على كل حالٍ كَلٌّ على مولاه . فهذانِ الصّنفانِ لا يطمَعُ أحدٌ في استعمالهما . ولم يبقَ إلا استعمالُ الصِنفينِ الآخرين : موثوقٍ غيرِ مضْطَلِعٍ ، ومُضْطَلِعٍ غيرِ موثوقٍ . وللناسِ في الترجيحِ بينهما مذهبانِ ، ولكلٍ من التَرْجيحَيْنِ وجهٌ . إلّا أن المُضْطَلِعَ ، ولو كان غيرَ موثوقٍ ، أرجحُ لانه يؤمَنُ من تضييعِهِ ، ويُحاوَلُ على التحرُّزِ عن خيانتِهِ جُهدَ الاستطاعةِ . وأمّا المضَيّعُ ولو كان مأموناً ، فضررُهُ بالتضييعِ أكثرُ من نفعِهِ . فاعلمْ ذلك واتّخِذْهُ قانوناً في الاستِكفاء بالخدمةِ . والله سبحانه وتعالى قادرٌ على ما يشاء .

الفصل الرابع

في أن ابتغاء الأموال من الدفائن والكنوز ليس بمعاش طبيعي

اعلم أنَّ كثيراً من ضُعفاء العُقولِ في الأَمصارِ ، يحرِصونَ على استخراجِ الأَموالِ من تحتِ الأَرضِ ، ويبتغونَ الكسبَ من ذلك . ويعتقدونَ أنَّ أموالَ الأُمَمِ السالفةِ مختَزَنةٌ كلُّها تحتَ الأَرضِ ، مختومٌ عليها كلِّها بطلاسِمَ سحريَّةٍ ، لا يفضُّ ختامها ذلك إلا من عثرَ على علمِهِ ، واستحضرَ ما يحلُّهُ من البخورِ والدُّعاء والقُربانِ . فأَهلُ الأَمصارِ بإفريقيَّةَ يرونَ أنَّ الإفرنجةَ الذينَ كانوا قبلَ الإسلامِ بها دفنوا أَموالَهم كذلك ، وأودعوها في الصُّحُفِ بالكتابِ إلى أن يجدوا السبيلَ إلى استخراجِها . وأَهلُ الامصارِ بالمشرِقِ يرونَ مثلَ ذلك في أُممِ القِبْطِ والرومِ والفُرسِ . ويتناقلونَ في ذلك أَحاديثَ تُشْبِهُ حديثَ خُرافَةٍ ، من انتهاءِ بعضِ الطالبينَ لذلكَ إلى حفرِ موضعِ المالِ ، ممن لم يَعْرِفْ طِلَّسْمَهُ ولا خبرَه ، فيجدونهُ خالياً أو معموراً بالديدانِ . أو يشارفُ الأَموالَ والجواهِرَ موضوعةً ، والحرسَ دونها منتضينَ سيوفَهُم . أو تميدُ به الأَرضُ حتى يظنَّهُ خسفاً أو مثلَ ذلك من الهذَرِ .

ونجدُ كثيراً من طلبة البربرِ بالمغربِ العاجزينَ عن المعاش الطبيعيِّ وأسبابهِ ، يتقرَّبونَ الى أهلِ الدُّنيا بالأَوراقِ المتخرِّمَةِ[1]

(١) كذا، وفي ب: المخترمة.

الحواشي، إمّا بخطوطٍ عجميّةٍ، أو بما تُرجمَ بزعمهم منها من خُطوطِ أهلِ الدفائنِ، باعطاء الأماراتِ عليها في أماكنِها، يبتغونَ بذلك الرزقَ منهم، بما يبعثونَهم على الحفرِ والطّلبِ، ويموّهونَ عليهم بأنهم إنما حمَلَهُم على الاستعانةِ بهم طلبُ الجاهِ في مثلِ هذا، من منالِ الحُكامِ والعقوباتِ. وربما تكونُ عند بعضهم نادرةٌ أو غريبةٌ من الأعمالِ السّحريَّةِ يموّه بها على تصديقِ ما بقي من دعواه، وهو بمعزلٍ عن السّحرِ وطُرُقِه، فتولَّعَ كثيرٌ من ضُعفاء العقولِ بجمعِ الأيدي على الاحتفارِ، والتّستُّرِ فيه بظُلُماتِ الليلِ، مخافةَ الرُقباء وعيونِ أهلِ الدولِ. فإذا لم يعثُروا على شيءٍ ردُّوا ذلك الى الجهلِ بالطِّلَسْمِ الذي خُتِمَ به على ذلك المال، يُخادعونَ به أنفسَهُم عن إخفاقِ مطامعِهِمْ. والذي يحمِلُ على ذلك في الغالبِ، زيادةً على ضُعفِ العقلِ، إنما هو العجزُ عن طلبِ المعاشِ بالوجوهِ الطبيعيَّةِ للكسبِ من التجارَةِ والفَلحِ والصِّناعةِ؛ فيطلُبونَهُ بالوجوهِ المنحرِفَةِ، وعلى غير المجرى[1] الطبيعيِّ، من هذا وأمثاله، عجزاً عن السعي في المكاسبِ، وركوناً الى تناوُلِ الرزقِ من غيرِ تعَبٍ ولا نصَبٍ في تحصيله واكتسابه. ولا يعلمونَ أنهم يوقِعونَ أنفُسَهم بابتغاء ذلك، من غيرِ وجهِهِ، في نصَبٍ ومتاعِبَ وجُهدٍ شديدٍ أشدَّ من الأوّلِ، ويعرّضونَ أنفسَهم مَع ذلك لمنالِ العقوباتِ.

وربما يحملُ على ذلك في الأكثرِ زيادةُ الترفِ وعوائدُهُ، وخروجُها عن حدِّ النهايةِ، حتى تُقصِّرَ عنها وجوهُ الكسبِ ومذاهبُهُ،

(١) كذا، وفي ب: الوجه.

ولا تفي بمطالبها . فإذا عجزَ عن الكسبِ بالمجرى الطبيعيِّ ، لم يجد وليجَةً في نفسه ، إلا التَّمنّي لوجودِ المالِ العظيمِ دفعةً من غيرِ كُلْفَةٍ، ليفيَ له ذلك بالعوائدِ التي حصلَ في أسرِها ؛ فيحرِصُ على ابتغاء ذلك ويسعى فيهِ جُهْدَهُ . ولهذا فأكثرُ من تراهُمْ يحرِصونَ على ذلك هم المترَفونَ من أهلِ الدولةِ ، ومن سكانِ الأمصارِ الكثيرةِ الترَفِ المتَّسِعَةِ الأحوالِ ، مثلِ مِصْرَ وما في معْناها . فنجِدُ الكثيرَ منهم مغرمينَ بابتغاء ذلك وتحصيلِهِ ، ومُساءلةِ الرُّكبانِ عن شواذِّهِ، كما يحرِصونَ على الكيمياء . هكذا يبلغنا عن أهلِ مِصْرَ في مفاوضَةِ من يلقَوْنَهُ من طلبَةِ المغارِبَةِ ؛ لعَلهم يعثُرونَ منه على دفينٍ أو كنزٍ ، ويزيدونَ على ذلك البحثَ عن تغويرِ المياهِ ، لما يرونَ أنَّ غالِبَ هذه الاموالِ الدفينةِ كلِّها في مجاري النيلِ ، وأنه أعظَمُ ما يستُرُ دفيناً أو مختزَناً في تلك الآفاقِ . ويموِّه عليهم أصحابُ تلك الدفاترِ المفتَعَلَةِ في الاعتذارِ عن الوصولِ إليها بجريةِ النيلِ ، تستُّراً بذلك من الكذبِ ، حتى يحصُلَ على معاشهِ ؛ فيحرِصُ سامعُ ذلك منهم على نُضوبِ الماء بالأعمالِ السِّحريَّةِ لتحصيلِ مبتغاه من هذه ، كلَفاً بشأنِ السِّحْرِ متوارَثاً في ذلك القطرِ عن أوَّليه . فعلومُهُم السِّحريَّةُ وآثارُها باقيةٌ بأرضهم في البراري[1] وغيرِها . وقِصَّةُ سَحَرَةِ فرعونَ شاهدةٌ باختصاصهم بذلك وقد تناقلَ أهلُ المغربِ قصيدةً ينسِبونَها الى حكماء المشرقِ ، تُعطى فيها كيفيَّةُ العملِ بالتغويرِ بصناعةٍ سحريَّةٍ حسبما تراهُ فيها وهي هذه :

(١) كذا، وفي ب : البرابي.

يا طالباً للسرِّ في التَّغويرِ ... إسمَعْ كلامَ الصِّدْقِ من خَبيرِ
دع عنكَ ما قد صنَّفوا في كُتْبِهِم ... من قولِ بُهْتانٍ ولَفظِ غُرورِ
واسمَعْ لصِدقِ مَقالتي ونَصيحَتي ... إنْ كُنتَ ممن لا يَرى بالزُّورِ
فاذا أَردتَ تَغوُّرَ البئرِ التي ... حارت لها الأَوهامُ في التَّدْبيرِ
صوِّر كصورَتِكَ التي أَوقَفتَها ... والرَّأسُ رأسُ الشِبْلِ في التَّمْويرِ
ويداهُ ماسِكتانِ للحَبْلِ الذي ... في الدَّلْوِ يُنشَلُ من قرارِ البيرِ
وبصَدرِهِ هاءٌ كما عايَنْتَها ... عدد الطَّلاقِ احْذَرْ من التَّكريرِ
ويطا على الطاآتِ غيرَ مُلامِسٍ ... مَشيَ اللَّبيبِ الكيِّسِ النِحريرِ
ويَكونُ حولَ الكُلِّ[1] خَطٌّ دائرٌ ... تَربيعهُ أَولى منَ التَّكويرِ
واذْبَح عليهِ الطيرَ والطَخّهُ بهِ ... واقْصِدْهُ عُقبَ[2] الذَبح بالتبخيرِ
بالسَّنْدَروسِ وباللُّبانِ ومَيْعَةٍ ... والقِسطِ والبسهُ بثوبِ حريرِ
من أَحمرٍ أَو أَصفَرٍ لا[3] أَزرقٍ ... لا أَخضرٍ فيهِ ولا تكديرِ
ويشُدُّه خيطانُ صوفٍ أَبيضٍ ... أَو أَحمرٍ من خالصِ التَّخْميرِ
والطَالِعُ الأَسَدُ الذي قد بيَّنوا ... ويَكونُ بدءُ[4] الشهرِ غيرَ منيرِ
والبدرُ مُتَّصِلٌ بسعدِ عُطاردٍ ... في يوم سبْتٍ ساعَةَ التدبيرِ

يعني أَن تكونَ الطاآتُ بين قدميه كانه يمشي عليها وعندي أَنَّ هذه القصيدةَ من تمويهاتِ المتَخرِّفينَ[5]؛ فلهم في ذلك أَحوالٌ

---

(١) كذا، وفي نسخة: والشكل.
(٢) كذا، وفي ب: واقصد عقيب. . . الخ.
(٣) كذا، وفي ب: أو أزرق.
(٤) كذا، وفي ب: بدر.
(٥) كذا، وفي ب: المخرفين.

غَريبةٌ واصطلاحاتٌ عجيبةٌ ، وتنتهي التخرِفَةُ[1] والكذبُ بهم إلى أن يسكنوا المنازِلَ المشهورَةَ والدُورَ المعروفةَ بمثلِ هـذه ، ويحتفرونَ بها الحُفَرَ ويضعونَ فيها المطابِقَ والشواهِدَ التي يكتُبونها في صحائفِ كذبِهم ، ثم يقصِدونَ ضُعفاءَ العقولِ بأمثالِ هذه الصحائفِ ، ويبعثونَه على اكتراء ذلك المنزِلِ وسُكناهُ ويُوهِمُونَه أن به دفيناً من المالِ لا يُعبَّرُ عن كثرته ، ويُطالِبونَه بالمالِ لاشتراء العقاقيرِ والبَخوراتِ لحلِّ الطِّلاسِمِ ، ويَعِدونه بظهورِ الشواهِدِ التي قد أعدُّوها هنالك بأنفُسِهم ومن فِعلهم ، فينبعثُ لما يراهُ من ذلك وهو قد خُدِعَ ولُبِّسَ عليه من حيثُ لا يشعُرُ ، وبينهم في ذلك اصطِلاحٌ في كلامِهم ، يُلبِّسونَ به عليهِمْ ، ليخفى عند محاوَرَتِهِمْ فيما يتناولونـه ، من حفرٍ وبخورٍ وذبحِ حيوانٍ وأمثالِ ذلك .

وأمّا الكلامُ في ذلك على الحقيقَةِ فلا أصلَ له في علمٍ ولا ولا خَبَرٍ . واعلم أن الكنوزَ ، وإن كانت توجدُ ؛ لكنها في حكمِ النادِرِ على وجهِ الاتّفاقِ ، لا على وجهِ القصدِ إليها . وليس ذلك بأمرٍ تَعُمُّ به البلوى ، حتى يدَّخِرَ الناسُ غالباً أموالهم تحت الأرضِ ، ويختِمونَ عليها بالطلاسِمِ ، لا في القديمِ ولا في الحديثِ . والرِّكازُ الذي ورَدَ في الحديثِ وفرَضَهُ الفُقهاءُ ، وهو دفينُ الجاهِلِيَّةِ ، إنما

---

(١) هكذا في الأصل. وهي على وزن تفعلة. ولكن هذا الوزن مصدر للفعل المعتل اللام، مثل: سمى تسمية. أما الصحيح فمصدره على تفعيل، مثل: كبر تكبيراً، خرف تخريفاً، وفي ب: المخرفة.

يوجدُ بالعُثورِ والاتفاقِ ، لا بالقصدِ والطَلَبِ . وأيضاً فمن اختزنَ ماله وختمَ عليه بالأعمالِ السّحْرِيَّةِ فقد بالَغَ في إخفائهِ ؛ فكيفَ ينصِبُ عليه الأدلَّةَ والامارات لمن يبتغيهِ . ويكتبُ ذلك في الصحائفِ ، حتى يطَّلِعَ على ذخيرتهِ أهلُ الأمصارِ والآفاقِ ! ؟ هذا يناقضُ قصدَ الإخفاء . وأيضاً فأفعالُ العُقلاء لا بدَّ وأن تكونَ لغرَضٍ مقصودٍ في الانتفاعِ . ومن اختزَنَ المالَ فإنَّما يختزِنُهُ لوُلدهِ أو قريبهِ أو من يُؤثِرهُ . وأمَّا أن يقصِدَ إخفاءَهُ بالكليَّةِ عن كل أحدٍ ، وإنما هو للبِلا والهَلاكِ ، أو لمن لا يعرفُهُ بالكليَّةِ ممن سيأتي من الأُمم ، فهذا ليس من مقاصِدِ العُقلاء بوجهٍ .

وأمَّا قولُهم : أينَ أموالُ الأُمَمِ من قبلنا ، وما عُلِمَ فيها من الكثرةِ والوفورِ ؟ فاعلم أنَّ الأموالَ من الذّهَبِ والفِضَّةِ والجواهرِ والأمتعةِ إنما هي معادنُ ومكاسبُ ، مثلُ الحديدِ والنُّحاسِ والرَّصاصِ وسائرِ العَقَاراتِ والمعادنِ . والعُمْرانُ يُظهِرُها بالأعمالِ الانسانيَّةِ ويزيدُ فيها أو يُنقِصُها . وما يوجدُ منها بأيدي الناسِ فهو متناقَلٌ متوارَثٌ . وربما انتقل من قُطرٍ إلى قُطرٍ ومن دولةٍ إلى أخرى بحسَبِ أغراضهِ[1] ، والعُمرانِ الذي يستدعيه . فإن نقصَ المالُ في المغربِ وإفريقيَّةَ ، فلم ينقص ببلادِ الصَّقالِبَةِ والافرنجِ ؛ وان نقصَ في مصرَ والشامِ ؛ فلم ينقُص في الهندِ والصينِ . وإنما هي الآلاتُ والمكاسِبُ ، والعُمرانُ يُوفِّرُها أو يُنقِصُها ؛ مع أنَّ المعادنَ يدرِكُها البلاءُ كما يدرِكُ سائرَ الموجوداتِ ، ويسرعُ الى اللؤلوء والجوهَرِ

(١) كذا، وفي ب: أعواضه.

أعظمَ مما يُسرِعُ الى غيره . وكذا الذهبُ والفِضَّةُ والنُّحاسُ والحديدُ والرَّصاصُ والقصديرُ ، ينالُها من البلاء والفناء ما يذهبُ بأعيانها لأقربِ وقتٍ.

وأمّا ما وقعَ في مِصْرَ من أمرِ المطالبِ والكنوزِ ، فسببُهُ أن مِصْرَ كانَتْ في مَلَكةِ القِبْطِ منذ آلافٍ[1] أو يزيدُ من السِّنينَ ؛ وكان موتاهم يُدفنونَ بموجودِهِم من الذهبِ والفِضَّةِ والجواهِرِ واللآلئ ، على مذهبِ من تقدَّم من أهلِ الدولِ . فلما انقضَتْ دولةُ القِبطِ ، وملكَ الفُرْسُ بلادَهُمْ نقَّروا على ذلك في قُبورِهِمْ وكشفوا عنهُ ؛ فأخذوا من قُبورِهم ما لا يوصَفُ : كالأهرامِ من قُبورِ الملوكِ وغيرِها . وكذا فعل اليونانِيُّونَ من بعدِهِمْ وصارَتْ قبورُهُمْ مَظِنَّةً لذلك لهذا العهدِ . ويُعثَرُ على الدَّفينِ فيها في كثيرٍ من الأوقاتِ . أمّا ما يدفِنونَهُ من أموالهم أو ما يكرِّمونَ به موتاهم في الدفنِ من أوعيةٍ وتوابيتَ من الذهبِ والفِضَّةِ معدةٍ لذلك ؛ فصارت قبورُ القِبطِ منذ آلافٍ من السنينِ مَظِنَّةً لوجودِ ذلك فيها . فلذلك عُني أهلُ مِصْرَ بالبحثِ عن المطالبِ لوجودِ ذلك فيها ، واستخراجِها . حتى إنهم حين ضُرِبَتِ المكوسُ على الأصنافِ آخِرَ الدَّولةِ ، ضُربت على أهل المطالِبِ . وصارَتْ ضريبةً على من يشتغلُ بذلك من الحمقى والمهوَّسينَ ؛ فوجدَ بذلك المتَعاطونَ من أهلِ الأطماع الذريعَةَ الى الكشفِ عنهُ والذُّرَعَ[2] باستخراجه.

(١) كذا، وفي ب: منذ ألفين اثنين. وفي نسخة أخرى: منذ ألف.

(٢) هكذا في الأصل: والمعروف الذرائع جمع ذريعة. وفي ب: والزعم.

وما حصلوا إلا على الخَيْبَةِ في جميعِ مساعيهم ، نعوذ باللهِ من الخسرانِ ؛ فيحتاجُ من وقعَ له شيءٌ[1] من هذا الوَسواسِ ، أو ابتليَ به ، أن يتعوّذَ بالله من العَجزِ والكسَلِ في طلبِ معاشه ؛ كما تعوّذَ رسولُ الله ﷺ من ذلك ؛ وينصرفَ عن طُرُقِ الشَيْطانِ ووسواسهِ ، ولا يَشغَل نفسه بالمحَالاتِ والكاذبِ من الحكاياتِ . ﴿ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ .

الفصل الخامس

في ان الجاه مفيد للمال

وذلك أنّا نجدُ صاحبَ المالِ والحُظْوَةِ في جميعِ أصنافِ المعاشِ أكثرَ يساراً وثروةً من فاقد الجاهِ . والسببُ في ذلك أنَّ صاحبَ الجاهِ مخدومٌ بالأعمال يُتقرَّبُ بها إليه في سبيلِ التزلُّفِ والحاجةِ الى جاهِهِ . فالناسُ مُعينونَ له بأعمالهم في جميعِ حاجاتِهِ ، من ضَروريّ أو حاجِيٍّ أو كماليّ ؛ فتحصُلُ قِيَمُ تلك الاعمالِ كلّها من كسبِهِ . وجميعُ ما شأنُهُ أن تُبذلَ فيه الأعواضُ من العَمَلِ ، يَستعمِلُ فيها الناسَ من غيرِ عِوَضٍ ؛ فتتوفّرُ قِيَمُ تلك الاعمالِ عليه . فهو بين قِيَمٍ للأعمالِ يكتسبُها وقِيَمٍ أخرى تدعوهُ الضرورَةُ إلى إخراجها ، فتتوفّرُ عليه . والأعمالُ لصاحِبِ الجاهِ كثيرةٌ ، فتفيدُ الغنى لأقربِ وقت ، ويزدادُ مع الأيامِ يَساراً وثروةً . ولهذا المعنى كانتِ الإمارةُ

---

(٢) كذا، وفي ب: من دفع إلى شيء . . . الخ .

أحدَ أسبابِ المعاشِ كما قدَّمناه. وفاقدُ الجاهِ بالكُلّيةِ ولو كان صاحبَ مالٍ، فلا يكونُ يسارُهُ إلا بمقدارِ مالِهِ وعلى نسبَةِ سعيِهِ، وهؤلاء هم أكثرُ التُّجّارِ. ولهذا تجِدُ أهلَ الجاهِ منهم يكونونَ أيسر بكثيرٍ. ومما يشهَدُ لذلك، أنا نجدُ كثيراً من الفُقَهاء وأهلِ الدينِ والعِبادةِ، إذا اشتَهَرُوا حَسُنَ الظَّنُّ بهم، واعتقدَ الجمهورُ معاملةَ الله في إرفادِهِم؛ فأخلصَ الناسُ في إعانَتِهِم على أحوالِ دُنياهم والاعتمالِ في مصالِحِهِم. أسرعت إليهم الثروةُ وأصبحوا مياسيرَ من غيرِ مالٍ مقتنى، إلا ما يحصُلُ لهم من قِيَمِ الأعمالِ التي وقعت المعونَةُ بها من الناسِ لهم. رأينا من ذلك أعداداً في الأمصارِ والمدُنِ. وفي البدوِ، يسعى لهم الناسُ في الفَلْحِ والتَجْرِ، وكلٌّ قاعدٌ بمنزله لا يبرحُ من مكانِهِ؛ فينمو ماله ويعظُمُ كسبُهُ، ويتأثّلُ الغنى من غيرِ سعيٍ. ويعجَبُ من لا يفطَنُ لهذا السرِ في حالِ ثروتِهِ وأسبابِ غِناهُ ويسارِهِ. واللهُ سبحانه وتعالى يرزُقُ من يشاءُ بغَيرِ حِسابٍ.

الفصل السادس

في ان السعادة والكسب انما يحصل غالبا لاهل الخضوع والتملق وان هذا الخلق من اسباب السعادة

قد سبق لنا فيما سَلَفَ أنَّ الكسبَ الذي يستفيدُهُ البشرُ إنما هو قِيَمُ أعمالِهِم. ولو قُدِّرَ أحدٌ عُطُلٌ[1] عن العملِ جملةً لكانَ

(١) كذا، وفي ب: عاطل.

فاقدَ الكسبِ بالكلّيةِ . وَعلى قَدْرِ عمله وشرفِهِ بين الاعمالِ وحاجَةِ الناس اليهِ يكون قدرُ قيمتِهِ . وعلى نسبةِ ذلك نموُّ كسبهِ أو نقصانُهُ . وقد بيَّنا آنفاً أنَّ الجاهَ يفيدُ المالَ ، لما يحصُلُ لصاحبه من تقرُّبِ الناسِ إليه بأعمالهم وأموالهم ، في دفع المضارِّ وجلبِ المنافِعِ . وكان ما يتقرَّبون به من عملٍ أو مالٍ عِوَضاً عما يحصُلونَ عليه بسببِ الجاهِ من الأغراضِ[1] في صالحٍ أو طالحٍ . وتصيرُ تلك الأعمالُ في كسبهِ ، وقِيَمُها أموالٌ وثروةٌ له ؛ فيستفيدُ الغنى واليسارَ لأقربِ وقتٍ . ثم إنَّ الجاهَ متوزِّعٌ في الناسِ ومترتِّبٌ فيهم طبقةً بعد طبقةٍ ، ينتهي في العُلُوِّ إلى الملوكِ الذينَ ليس فوقَهُمْ يدٌ عاليةٌ[2] وفي السفْلِ إلى من لا يملكُ ضرًّا ولا نفعاً بين أبناء جنسهِ . وبين ذلك طَبَقاتٌ متعدِّدَةٌ . حكمةُ اللهِ في خَلْقِهِ . بما ينتظمُ معاشُهُمْ وتتيسَّرُ مصالحُهم ويتمُّ بقاؤهم ، لأنَّ النوعَ الانسانيَّ لمَّا كانَ لا يتمُّ وجودُهُ وبقاؤه إلا بتعاون أبنائه على مصالحهم ، لأنَّه قد تقرَّر أن الواحد منهم لا يتم وجوده . وأنهُ وان ندَرَ ذلك في صورةٍ مفروضةٍ لا يصِحُّ بقاؤُهُ . ثم إنَّ هذا التعاونَ لا يحصُلُ إلا بالإكراهِ عليه لجهلِهِمْ في الأكثرِ بمصالحِ النوعِ ، ولما جَعَلَ اللهُ لهم من الاختيارِ ، وانَّ أفعالَهم إنما تصدُرُ بالفكر والرويَّةِ لا بالطبعِ . وقد يمتنِعُ من المعاونَةِ فيتعيَّنُ حملُهُ عليها ، فلا بدَّ من حاملٍ يُكرِهُ أبناءَ النوعِ على مصالِحِهم ، لتتِمَّ الحكمةُ الالهيةُ في بقاء هذا

(١) كذا، وفي ب: من كثير الأعراض.

(٢) كذا، وفي ب: غالبة.

النوع . وهذا معنى قولِهِ تعالى : ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾. فقد تبيّنَ أنّ الجاهَ هو القُدرةُ الحامِلةُ للبشرِ على التصرُّفِ فيمن تحتَ أيديهم من أبناءِ جنسهم ، بالإذْنِ والمنعِ ، والتسلُّطِ بالقهرِ والغلبةِ، ليحملَهُم على دفع مضادِّهم وجلبِ منافِعِهم في العدلِ بأحكامِ الشرائعِ والسياسَةِ ، وعلى أغراضِهِ فيما سوى ذلك ؛ ولكنّ الأوّلَ مقصودٌ في العنايَةِ الربّانيةِ بالذاتِ ، والثاني داخلٌ فيها بالعرَضِ كسائرِ الشرورِ الداخِلَةِ في القضاءِ الالهيّ . لانه قد لا يتمُّ وجودُ الخيرِ الكثيرِ ، إلا بوجودِ شرٍّ يسيرٍ من أجلِ الموادِّ ؛ فلا يفوتُ الخيرُ بذلك ، بل يقَعُ على ما ينطوي عليه من الشرِّ اليسيرِ . وهذا معنى وقوعِ الظُّلمِ في الخليقَةِ فتفهَّم .

ثم إن كلّ طبقةٍ من طِباقِ[1] أهلِ العُمرانِ ، من مدينةٍ أو إقليمٍ لها قدرَةٌ على من دونَها منَ الطِباقِ . وكلٌّ واحدٍ من الطبقةِ السفلى يستمِدُّ هـذا الجاه من أهلِ الطبقَةِ التي فوقَهُ ، ويزدادُ كسْبُهُ تصرُّفاً فيمن تحتَ يده على قدرِ ما يستفيدُ منه . والجاهُ على ذلك داخِلٌ على الناسِ في جميعِ أبوابِ المعاشِ ، ويتّسِعُ ويضيقُ بحسَبِ الطبقةِ والطَوْرِ الذي فيه صاحبُهُ . فإن كان الجاهُ مُتَّسِعاً كان الكسبُ الناشيءُ عنه كذلك ، وإن كانَ ضيّقاً وقليلاً

---

(١) ورد في لسان العرب : «السماوات طباق بعضها على بعض، وكل واحد من الطباق طبقة». والطبق والطبقة : الفقرة حيث كانت، قيل : هي ما بين الفقرتين، وجمعها طباق. والمعنى هنا على المجاز.

فمثلهُ. وفاقدُ الجاهِ وإن كانَ له مالٌ فلا يكونُ يسارُهُ إلا بمقدارِ عملِهِ أو مالِهِ وعلى نسبَةِ سعيِهِ ذاهباً وآيباً في تنميتِهِ كأكثرِ التُّجارِ. وأهلُ الفِلاحةِ في الغالب، وأهلُ الصنائعِ كذلك، إذا فَقَدوا الجاهَ واقتَصَروا على فوائدِ صنائعِهِم؛ فإنهم يصيرونَ إلى الفقرِ والخصاصَةِ في الأكثرِ، ولا تُسْرِعُ إليهم ثروةٌ وانما يُرْمِقونَ العيشَ ترميقاً ويدفعونَ ضرورَةَ الفقرِ مدافعَةً. وإذا تقرَّرَ ذلك، وأنَّ الجاهَ متفرِّعٌ[1]، وأنَّ السَعادَةَ والخيرَ مقترِنانِ بحصولِهِ؛ علمتَ أنَّ بذلَهُ وإفادَتَهُ من أعظمِ النِّعَمِ وأجَلِّها، وأنَّ باذِلَهُ من أجَلِّ المنعمينَ. وإنما يبذُلُهُ لمن تحتَ يديهِ، فيكونُ بذلُهُ بيدٍ عاليةٍ وعن عِزَّةٍ؛ فيحتاجُ طالبُهُ ومُبتغيهِ إلى خضوعٍ وتملُّقٍ، كما يسألُ أهلَ العزِّ والملوكَ، وإلا فيتعذَّرُ حصولُهُ. فلذلك قلنا إنَّ الخضوعَ والتملُّقَ من أسبابِ حصولِ هذا الجاهِ المحصِّلِ للسعادةِ والكسبِ، وإن أكثرَ أهلِ الثروةِ والسَعادَةِ بهذا الخُلُقِ. ولهذا نجدُ الكثيرَ ممن يتخلَّقُ بالترفُّعِ والشَّمَمِ، لا يحصُلُ لهم غرضٌ من الجاهِ، فيقتصرونَ في التكسُّبِ على أعمالِهِم، ويصيرونَ إلى الفَقْرِ والخصاصَةِ.

واعلم أنَّ هذا الكِبْرَ والترَفُّعَ من الأَخلاقِ المذمومةِ، إنما يحصُلُ من توهُّمِ الكمالِ، وأنَّ الناسَ يحتاجونَ إلى بضاعتِهِ من علمٍ أو صِناعةٍ؛ كالعالِمِ المتبحِّرِ في علمِهِ، أو الكاتِبِ المجيدِ في كتابتِهِ أو الشاعرِ البليغِ في شِعره. وكلُّ محسِنٍ في صناعتِهِ يتوهَّمُ أنَّ الناسَ محتاجونَ لما بيدِهِ؛ فيحدُثُ له ترفُّعٌ عليهم بذلك،

(١) كذا، وفي ب: متوزع.

وكذا يتوهّمُ أهلُ الأنسابِ، ممن كان في آبائهِ مَلِكٌ أو عالمٌ مشهورٌ أو كامِلٌ في طورٍ يعبّرونَ[1] بما رأوهُ أو سمعوهُ من حالِ آبائهم في المدينةِ، ويتوهمونَ أنهم استحقُّوا مثلَ ذلك بقرابتِهم إليهم ووراثتِهم عنهم. فهم متمسّكونَ في الحاضرِ بالأمرِ المعدومِ إذ الكمال لا يورّث وكذلك أهلُ الحيلةِ والبصَرِ والتَجاربِ بالأمورِ[2]، قد يتوهّم بعضُهُم كمالاً في نفسِهِ بذلك واحتياجاً إليه.

وتجدُ هؤلاء الاصنافَ كلَّهُمْ مترفّعينَ، لا يخضعونَ لصاحبِ الجاهِ، ولا يتملّقونَ لمن هو أعلى منهم. ويستصغِرونَ من سواهُم لاعتقادِهِم الفضلَ على الناسِ؛ فيستنكِفُ أحدُهُم عن الخُضوعِ ولو كان للملكِ، ويعدُّه مذَلّةً وهواناً وسَفَهاً. ويحاسِبُ الناسَ في معاملتِهِم إياهُ بمقدارِ ما يتوهّمُ في نفسهِ، ويحقِدُ على من قصَّرَ له في شيءٍ مما يتوهّمُهُ من ذلك. وربما يُدخِلُ على نفسهِ الهمومَ والأحزانَ من تقصيرهم فيه، ويستمرُّ في عناءٍ عظيمٍ من إيجابِ الحقّ لنفسهِ أو إبايَةِ الناسِ له من ذلك. ويحصُلُ له المقتُ من الناسِ لما في طِباعِ البَشَرِ من التألُّهِ. وقلَّ أن يُسَلِّمَ أحدٌ منهم لأحدٍ في الكمالِ والترفُّعِ عليه، إلا ان يكونَ ذلك بنوعٍ من القهرِ والغَلَبةِ والاستِطالَةِ. وهذا كلُّهُ في ضمنِ الجاهِ. فإذا فقَدَ صاحبُ هذا الخُلُقِ الجاهَ، وهو مفقودٌ له كما تبين لك، مَقتَهُ الناسُ بهذا الترفُّعِ ولم يحصُلْ له حظٌّ من إحسانهم. وفقَدَ الجاهَ لذلك من أهلِ الطبقَةِ التي

(١) كذا، وفي ب: يغترون، وفي نسخة: يعثرون.

(٢) كذا، وفي ب: أهل الحنكة والتجارب والبصر بالأمور.

هي أعلى منه ، لِأجلِ المقتِ وما يحصُلُ له بذلك من القُعودِ من تعاهُدِهِمْ وغَشَيانِ[١] منازِلِهم ؛ ففسُدَ معاشُهُ ، وبقي في خصاصَةٍ وفقرٍ أو فوقَ ذلك بقليلٍ . وأمّا الثروَةُ فلا تحصُلُ له أصلاً .

ومن هـذا اشتهرَ بين الناسِ أنَّ الكامِلَ في المعرِفَةِ محرومٌ من الحظِّ ، وانه قد حُوسبَ بما رُزِقَ من المعرفةِ واقتطعَ له ذلك من الحظِّ ، وهذا معناهُ . ومن خلقَ لشيءٍ يُسِّرَ له . واللهُ المقدِّرُ ، لا ربَّ سواه .

ولقد يقعُ في الدولِ أضرابٌ في المراتبِ من أهلِ[٢] هذا الخُلُقِ ، ويرتفِعُ فيها كثيرٌ من السِفْلَةِ ، وينزلُ كثيرٌ من العِلْيَةِ بسببِ ذلك . وذلك أنَّ الدولَ إذا بلغت نهايَتَها[٣] من التغلُّبِ والاستيلاءِ انفردَ منها منبتُ الملك بملكهم وسلطانِهم ، ويئسَ من سواهم من ذلك . وانما صاروا في مراتِبَ دون مرتبَةِ الملكِ وتحتَ يَدِ السُلطانِ ، وكأنهم خَوَلٌ له .

فإذا استمرَّت الدولةُ وشمخَ الملكُ ، تساوى حينئذٍ في المنزِلَةِ عند السُّلطانِ كلٌّ من انتمى إلى خدمتِهِ وتقرَّبَ إليه بنصيحته ، واصطنَعَهُ السُلطانُ لغَنائِهِ في كثيرٍ من مُهِمّاته . فتجدُ كثيراً من السُوقَةِ يسعى في التقرُّبِ من السُلطانِ بجدِّهِ ونُصحِهِ ، ويتزلَّفُ إليه بوجوهِ خدمتِهِ ، ويستعينُ عـلى ذلك بعظيمٍ من الخضوعِ

---

(١) غشي غشياناً فلاناً: أتـاه. وغشي غشياً وغشـاية المكـان: أتاه. لـذلك الأصـح أن يقول هنا: وغشاية منازلهم أو: وغشي منازلهم.

(٢) كذا، وفي ب: من أجل.

(٣) كذا، وفي ب: غايتها.

والتملّق له ولحاشيته وأهل نسبه. حتى يُرسِّخ قدمَهُ معهم، ويُنظِّمَهُ السُلطانُ في جملتِهِ؛ فيحصُلُ له بذلك حظٌّ عظيمٌ من السعادَةِ، وينتظِمُ في عددِ أهلِ الدولَةِ. وناشئةُ الدولةِ حينئذٍ من أبناء قومها الذينَ ذللوا صِعابَها ومهّدوا أكنافَها مغترّينَ بما كان لآبائهم في ذلك من الآثارِ، وتشمخ به نفوسُهُمْ على السُلطانِ ويعتدُّون بآثاره، ويجرونَ في مِضمارِ الدالّةِ بسَببِهِ؛ فيمقتُهُم السُلطانُ لذلك ويباعِدُهُم. ويميلُ إلى هؤلاء المصطَنَعينَ الذينَ لا يعتدُّونَ بقديمٍ، ولا يذهبونَ الى دالّةٍ ولا ترفُّعٍ. إنما دأْبُهُمُ الخضوعُ له والتملُّقُ والاعتمالُ في غرضِهِ، متى ذهبَ إليه؛ فيتَّسعُ جاهُهُم وتعلو منازلُهُمْ، وتنصَرِفُ إليهم الوجوهُ. والخواصُّ بما يحصُلُ لهم من مَيْلِ السُلطانِ والمكانةِ عندَه. ويبقى ناشئةُ الدولةِ[1] فيما هم فيه من الترفُّعِ والاعتِدادِ بالقديمِ، لا يزيدُهُمْ ذلك إلا بعداً من السُّلطانِ ومقتاً وإيثاراً لهؤلاء المصطَنَعينَ عليهم، إلى أن تنقرِضَ الدولةُ. وهذا أمرٌ طبيعيٌّ في الدولِ. ومنهُ جاء شأنُ المصطنعينَ في الغالبِ. والله سبحانه وتعالى أعلمُ، وبه التوفيقُ، لا ربَّ سواه.

(١) كذا، وفي ب: ناشئة السلطان.

الفصل السابع

في أن القائمين بأمور الدين من القضاء والفتيا والتدريس والإمامة والخطابة والأذان ونحو ذلك لا تعظم ثروتهم في الغالب

والسببُ في ذلك أنَّ الكسبَ كما قدَّمناهُ قيمةُ الأعمالِ، وأنها متفاوتةٌ بحسْبِ الحاجةِ إليها. فإذا كانت الأعمالُ ضروريَّةً في العُمرانِ عامَّةَ البلوى فيه، كانت قيمتُها أعظمَ وكانت الحاجةُ إليها أشدَّ. وأهلُ هذه الصنائعِ الدينيَّةِ لا تُضْطَرُّ إليهم عامَّةُ الخلقِ؛ وإنما يحتاجُ إلى ما عندَهُمُ الخواصُّ ممن أقبلَ على دينِهِ. وإن احتيجَ الى الفُتيا والقضاءِ في الخُصوماتِ، فليس على وجهِ الاضطِرارِ والعُمومِ؛ فيقَعُ الاستغناءُ عن هؤلاءِ في الأكثر. وإنما يهتمُّ بهم وبإقامَةِ مراسِمِهم صاحِبُ الدولةِ، بما له من النظَرِ في المصالحِ فيَقْسِمُ لهم حظًّا من الرزقِ على نِسْبَةِ الحاجةِ إليهم على النحوِ الذي قرَّرناه. لا يساويهم بأهلِ الشوكَةِ ولا بأهلِ الصنائعِ الضروريَّة، وإن كانت بضاعتهم أشرف من حيثُ الدينُ والمراسمُ الشرعيَّةُ؛ لكنه يقسمُ بحَسَبِ عمومِ الحاجةِ وضَرورةِ أهلِ العمرانِ، فلا يصِحُّ في قسمتهم إلا القليلُ. وهم أيضاً لشَرَفِ بضائعهم أعزَّةٌ على الخلقِ وعند نفوسِهم؛ فلا يخضعونَ لأهلِ الجاهِ، حتى ينالوا منه حظًّا يستدِرُّونَ به الرزقَ، بل ولا تفرَغُ أوقاتُهم لذلك، لما هم فيه من الشغلِ بهذه الصنائعِ الشريفةِ المشتمِلَةِ على أعمالِ الفكرِ والتدبّر. بل ولا

يسعهم ابتذالُ أنفسِهِمْ لأهلِ الدّنيا لشرَفِ صنائعهم[١]؛ فهم بمعزلٍ عن ذلك. فلذلك لا تعظُمُ ثروتُهُمْ في الغالبِ. ولقد باحثتُ بعض الفُضلاء فأنكرَ ذلك عليَّ؛ فوقعَ بيدي أوراقٌ مخرّقةٌ من حساباتِ[٢] الدواوينِ بدارِ المأمونِ، تشتملُ على كثيرٍ من الدّخلِ والخرجِ يومئذٍ. وكان فيما طالعتُ فيهِ أرزاقُ القُضاةِ والأئمةِ والمؤذّنينَ فوقفتُهُ عليه. وعلمَ منه صِحّةَ ما قلتُهُ ورجعَ إليه. وقضينا العجَبَ من أسرارِ الله في خليقته، وحكمتِهِ في عوالمِهِ. واللهُ الخالقُ القادِرُ، لا ربَّ سِواه.

الفصل الثامن

في ان الفلاحة من معاش المستضعفين واهل العافية من البدو

وذلك لأنه أصيلٌ[٣] في الطبيعَةِ وبسيطٌ في منحاهُ. ولذلك لا تجده ينتحِلُهُ أحدٌ من أهلِ الحضَرِ في الغالب، ولا من المترفينَ. ويختَصُّ منتحِلُهُ بالمذَلّةِ. قال ﷺ، وقد رأى السِّكّةَ ببعضِ دورِ الأنصارِ: «ما دخَلَتْ هذه دارَ قومٍ إلا دخَلهُ الذُلُّ». وحملهُ البُخاريُّ على الاستكثارِ منه. وترجَمَ عليه بابَ ما يُحذَرُ من عواقِبِ الاشتغالِ بآلَةِ الزّرعِ، أو تجاوُزِ الحدِ الذي أُمِرَ به. والسَبَبُ فيه

---

(١) كذا، وفي ب: بضائعهم.
(٢) كذا، وفي ب: حسبانات.
(٣) كذا، وفي ب: أصل.

والله أعلم ما يتبعها من المغرم المفضي الى التحكّم واليد العالية[1] ؛ فيكون الغارم ذليلًا بائساً ، بما تتناوله أيدي القهر والاستطالة. قال ﷺ : « لا تقوم الساعة حتى تعود الزكاة مغرماً » إشارة الى الملك العضوض ، القاهر للناس ، الذي معه التسلّط والجور ، ونسيان حقوق الله تعالى في المتموّلات ، واعتبار الحقوق كلّها مغرماً للملوك والدول . والله قادر على ما يشاء . والله سبحانه وتعالى أعلم ، وبه التّوفيق .

الفصل التاسع

في معنى التجارة ومناهجها واصنافها

اعلم أنّ التّجارة محاولة الكسب بتنمية المال ، بشراء السّلع بالرّخص ، وبيعها بالغلاء ، أيّا ما كانت السّلعة ، من دقيق أو زرع أو حيوان أو قماش . وذلك القدر النامي يُسمّى ربحاً . فالمحاول لذلك الربح : إما أن يختزن السّلعة ويتحيّن بها حوالة الأسواق من الرّخص الى الغلاء ، فيعظم ربحه ؛ وإما بأن ينقله الى بلد آخر تنفق فيه تلك السّلعة أكثر من بلده الذي اشتراها فيه ، فيعظم ربحه . ولذلك قال بعض الشيوخ من التّجار ، لطالب الكشف عن حقيقة التجارة : أنا أعلّمها لك في كلمتين ؛ اشتراء الرخيص وبيع الغالي . فقد حصلت التّجارة إشارة منه بذلك إلى المعنى الذي قرّرناه. والله سبحانه وتعالى أعلم ، وبه التوفيق ، لا ربّ سواه .

---

(١) كذا، وفي ب: الغالبة.

الفصل العاشر

في اي اصناف الناس ينتفع بالتجارة وايهم ينبغي له اجتناب حرفها

قد تقدَّم لنا أن معنى التجارةِ تنميةُ المالِ ، بشراء البضائعِ ومحاولةِ بيعها بأغلى من ثمنِ الشراء . اما بانتظارِ حوالَةِ الأسواقِ ؛ أو نقلها الى بلدٍ هي فيهِ أنفقُ وأغلى ؛ أو بيعها بالغلاء على الآجالِ. وهذا الربحُ بالنسبَةِ إلى أصلِ المالِ نزرٌ يسيرٌ ؛ لأن المالَ إن كان كثيراً عظُمَ الرّبحُ ، لأنَّ القَليلَ في الكثيرِ كثيرٌ . ثم لا بدَّ في محاولَةِ هذه التنميَةِ الذي هو الربح من حصولِ هذا المالِ بأيدي الباعَةِ ، في شراء البضائع وبيعِها ، ومعامَلتِهم في تقاضي أثمانِها . وأهلُ النَصَفَةِ قليلٌ ، فلا بدَّ من الغِشِّ والتطفيفِ المجحف بالبضائعِ ، ومن المطلِ في الأثمانِ المجحفِ بالربحِ . كتعطيلِ المحاوَلَةِ في تلك المدَّةِ وبها نماؤهُ . ومن الجحودِ والانكارِ المسحِتِ لرأسِ المالِ ، إن لم يتقيَّدْ بالكِتابِ والشهادَةِ . وغَناءُ الحُكَّامِ في ذلك قليلٌ ، لأنَّ الحكمَ إنما هو على الظاهِرِ ؛ فيعاني التاجِرُ من ذلك أحوالاً صعبةً . ولا يكادُ يحصُلُ على ذلك التّافِهِ من الربحِ إلا بعظمِ العناءِ والمشقَّةِ ، أو لا يحصُلُ ، أو يتلاشى رأسُ مالهِ . فان كان جريئاً على الخصومَةِ ، بصيراً بالحِسْبانِ ، شديدَ المُماحَكةِ ، مِقداماً على الحُكّامِ ، كان ذلك أقربَ له الى النَّصَفَةِ منهم بجراءَتِهِ ، ومماحكتِهِ ؛ وإلّا فلا بدَّ له من جاهٍ يدَّرِعُ به ، فيوقِعُ له الهيبَةَ عند الباعَةِ ، ويحملُ الحُكامَ

على انصافِهِ من غُرمائه ؛ فيحصُلُ له بذلك النَّصَفَةُ واستخلاص ماله منهم ، طوعاً في الأوّلِ وكُرهاً في الثاني . وأما من كان فاقداً للجراءَةِ والاقدامِ من نفسِهِ ، وفاقدَ الجاهِ من الحُكامِ ؛ فينبغي له أن يجتَنِبَ الاحترافَ بالتجارَةِ ، لأنه يعرِّضُ ماله للضَّياعِ والذهابِ ، ويُصَيِّرُه مأكلةً للباعَةِ ، ولا يكادُ ينتصِفُ منهم ؛ [لأنَّ الغالِبَ في الناسِ ، وخصوصاً الرَّعاعَ والباعَةَ ، شَرِهونَ إلى ما في أيدي الناسِ سواهم ، متوثّبونَ عليه . ولولا وازِعُ الأحكامِ لاصبحت أموالُ الناسِ نهباً[1]] . ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾

الفصل الحادي عشر

في ان خلق التجار نازلة عن خلق الاشراف والملوك

وذلك أنَّ التُّجارَ في غالب أحوالهم إنَّما يعانونَ البيعَ والشِّراءَ ، ولا بدَّ فيه من المكايسَةِ ضرورةً . فإنِ اقتصرَ عليها اقتصرت به على خُلُقِها ، وهي أعني خُلُقَ المكايَسَةِ ، بعيدةٌ عن المروءَةِ ، التي تتخلَّقُ بها الملوكُ والأشرافُ . وأمّا إن استُرذِلَ خُلُقُهُ بما يتبَعُ ذلك في أهلِ الطَّبَقَةِ السُّفلى منهم ، من المماحكَةِ والغِشِّ والخِلابَةِ

(١) كذا ، والمحصور بين [ ] هو في ب : «لأن الناس في الغالب متطلعون إلى ما في أيدي الناس . ولولا وازع أحكام ما سلم لأحد شيء مما في يده ، وخصوصاً الباعة وسفلة الناس ورعاعهم» .

وتعاهُدِ الأَيمانِ الكاذِبَةِ علـى الاثمانِ ردًّا وقبولاً ، فأجدِرْ بذلكَ الخُلُقِ أن يكونَ في غايَةِ المذلَّةِ لما هو معروفٌ. ولذلكَ تجدُ أهلَ الرئاسَةِ يتحامَوْنَ الاحتِرافَ بهذه الحِرْفَةِ ؛ لأجلِ ما يُكسِبُ من هذا الخُلُقِ. وقد يوجَدُ منهم من يسلَمُ من هذا الخُلُقِ ويتحاماهُ، لشرَفِ نفسه وكرمِ جلالِهِ ؛ إلَّا أنه في النادرِ بينَ الوجودِ. واللهُ يَهْدي من يشاءُ بفضلِهِ وكرَمِهِ ، وهو ربُّ الأَوَّلينَ والآخِرين.

الفَصلُ الثّاني عَشَر

في نقل التاجر للسلع

التاجرُ البصيرُ بالتِّجارَةِ ، لا ينقُلُ من السِّلَعِ ، إلا ما تعُمُّ الحاجَةُ إليه ، من الغنيِّ والفقيرِ والسلطانِ والسُّوقَةِ ؛ إذ في ذلك نفاقُ سِلعَتِهِ . وأما إذا اختصَّ نقلُهُ بما يحتاجُ إليه البعضُ فقط ، فقد يتعذَّرُ نفاقُ سِلعتِهِ حينئذٍ ، باعوازِ الشّراء من ذلك البعضِ ، لعارضٍ من العوارِضِ ؛ فتكسُدُ سوقُهُ وتفسُدُ أرباحُهُ . وكذلك إذا نقَلَ السِّلْعَةَ المحتاجَ إليها فإنما ينقُلُ الوسَطَ من صنفِها ؛ فإنَّ الغاليَ من كل صنفٍ من السِّلَعِ إنما يختَصُّ بهِ أهلُ الثروةِ وحاشيةُ الدولة، وهم الأقلُّ. وإنما يكونُ الناسُ أسوةً في الحاجَةِ إلى الوسَطِ من كل صنفٍ ؛ فليتحرَّ ذلك جُهدَهُ ، ففيه نفاقُ سلعتِهِ أو كسادُها . وكذلك نقلُ السِّلَعِ من البلدِ البعيدِ المسافَةِ ، أو شِدَّةِ الخطَرِ في

الطُرُقاتِ ، يكونُ أكثرَ فائدةً للتجارِ وأعظَمَ أرباحاً وأكفلَ بحوالةِ الاسواق. لأنَّ السِّلَع المنقولَةَ حينئذٍ تكونُ قليلةً معوزةً ، لبعد مكانها أو شِدَّةِ الغَرَرِ في طريقِها ؛ فيقِلُّ حاملوها ويعزُّ وجودُها. وإذا قلَّتْ وعزَّتْ غلت أثمانُها. وأمَّا إذا كانَ البلَدُ قريبَ المسافةِ، والطريقُ سابلٌ بالأمنِ ؛ فإنَّه حينئذٍ يكثُرُ ناقِلوها ، فتكثُرُ وترخُصُ أثمانُها. ولهذا تجدُ التجارَ الذينَ يولعونَ بالدخولِ إلى بلادِ السودانِ أرفَهَ الناسِ وأكثَرَهم أموالاً ، لبعدِ طريقهم ومشقَّتِهِ ، واعتراضِ المفازَةِ الصعبَةِ المخطرَةِ بالخوفِ والعطَشِ. لا يوجدُ فيها الماءُ إلا في أماكنَ معلومةٍ ، يهتدي إليها أدِلَّاءُ الرُّكبانِ ؛ فلا يرتكبُ خطَرَ هذا الطريقِ وبُعدَهُ إلا الأقلُّ من الناسِ. فتجدُ سِلَعَ بلادِ السودانِ قليلةً لدينا ، فتُختَصُّ بالغلاءِ ، وكذلك سِلَعُنا لديهم. فتعظُمُ بضائعُ التُجَّارِ من تناقُلِها ويسرِعُ إليهم الغِنى والثروَةِ من أجل ذلك. وكذلك المسافِرونَ من بلادِنا الى المشرقِ ، لبعدِ الشُّقَّةِ أيضاً. وأمَّا المتردِّدونَ في الأُفُقِ الواحدِ ، ما بين أمصارِهِ وبلدانِهِ ؛ ففائدتُهم قليلةٌ وأرباحُهم تافِهةٌ ، لكثرةِ السِّلَعِ وكثرةِ ناقليها. ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾

الفصل الثالث عشر

في الاحتكار

ومما اشتهر عند ذوي البصر والتجربة في الأمصار، أن احتكار الزرع لتحيّن أوقات الغلاء مشؤوم. وأنه يعود، على فائدته، بالتلف والخسران. وسببه، والله أعلم، أن الناس لحاجتهم إلى الأقوات مضطرّون إلى ما يبذلون فيها من المال اضطراراً، فتبقى النفوس متعلقة به. وفي تعلّق النفوس بمالها سرٌّ(١) كبيرٌ في وباله على من يأخذه مجاناً. ولعلّه الذي اعتبره الشارع في أخذ أموال الناس بالباطل. وهذا وإن لم يكن مجاناً فالنفوس متعلّقة به، لاعطائه ضرورةً من غير سعة في العذر فهو كالمكره. وما عدا الأقوات والمأكولات من المبيعات لا اضطرار للناس إليها؛ وإنما يبعثهم عليها التفنّن في الشهوات؛ فلا يبذلون أموالهم فيها إلا باختيار وحرص. ولا يبقى لهم تعلّق بما أعطوه. فلهذا يكون من عرف بالاحتكار، تجتمع القوى النفسانيّة على متابعته، لما يأخذه من أموالهم؛ فيفسد ربحه. والله تعالى أعلم.

وسمعت فيما يناسب هذا، حكايةً ظريفةً عن بعض مشيخة المغرب. أخبرني شيخنا أبو عبد الله الآبلي قال: حضرت عند

(١) كذا، وفي ب: شر.

القاضي بفاسَ لعهدِ السُّلطانِ أبي سعيدٍ ، وهو الفقيهُ أبو الحسنِ المليليُّ ، وقد عُرِضَ عليه أن يختارَ بعض الألقابِ المخزَنيَّةِ لجِرايَتِهِ قال ، فأطرقَ ملياً ، ثم قال لهم : من مكسِ الخمرِ . فاستضحكَ الحاضرونَ من أصحابِهِ وعجِبوا ، وسألوهُ عن حكمةِ ذلك . فقال: إذا كانت الجباياتُ كلُّها حراماً ؛ فأختارُ منها ما لا تُتابعُهُ نفسُ مُعطيهِ . والخمرُ قلَّ أن يبذُلَ فيها أحدٌ مالَهُ ، إلا وهو طَرِبٌ مسرورٌ بوجدانِهِ ، غيرُ أسفٍ عليه ، ولا متعلِّقةٍ به نفسُهُ . وهذه ملاحظةٌ غريبةٌ . واللهُ سبحانَهُ وتعالى يعلَمُ ما تُكِنُّ الصُّدور .

الفصل الرّابع عشر

في أن رخص الأسعار مضر بالمحترفين بالرخيص

وذلك أنَّ الكسبَ والمعاشَ ، كما قدَّمناهُ ، إنما هو بالصنائعِ أو التِّجارةِ . والتجارَةُ هي شِراءُ البضائعِ والسِّلعِ وادِّخارُها . يُتحيَّنُ بها حوالَةُ الأسواقِ بالزيادَةِ في أثمانِها ، ويسمَّى ربحاً . ويحصُلُ منه الكسبُ والمعاشُ للمحترفينَ بالتجارةِ دائماً . فإذا استُديمَ الرُّخصُ في سلعةٍ ، أو عرضٍ من مأكولٍ أو ملبوسٍ أو متموَّلٍ على الجملةِ؛ ولم يحصُلْ للتاجرِ حوالةُ الأسواقِ فيه فسُدَ الربحُ والنماءُ بطولِ تلك المدَّةِ ، وكسُدَتْ سوقُ ذلك الصنفِ ، ولم يحصل التاجر إلا على العناء ؛ فقعَدَ التُجارُ عن السعيِ فيها وفَسُدت رؤوسُ أموالِهم .

واعتبِرْ ذلك أوّلاً بالزرعِ ، فإنه إذا استُديمَ رخصُهُ كيف تفسُدُ أحوال المحترفينَ به ، بسائرِ أطوارِهِ ، من الفَلْحِ والزراعَةِ لقلةِ الربحِ فيه ، ونزارَتِهِ أو فقدِهِ . فيفقِدونَ النّماءَ في أموالهم أو يجدونَهُ على قِلَّةٍ ، ويعودون بالإنفاق على رؤوسِ أموالِهم ، وتفسُدُ أحوالهم ويصيرونَ إلى الفقرِ والخصاصَةِ . ويتبعُ ذلك فسادُ حالِ المحترِفينَ أيضاً بالطحنِ والخبزِ ، وسائر ما يتعلّقُ بالزراعَةِ من الحرفِ من لدن زراعتِه إلى صَيرورَتِهِ مأكولاً .

وكذا يفسُدُ حالُ الجندِ ، إذا كانت أرزاقُهم من السلطانِ عند أهلِ الفَلحِ زرعاً ؛ فإنها تقِلُّ جبايتُهم من ذلك ، ويعجِزونَ عن إقامَةِ الجنديَّةِ التي هم بسبَبِها ويرْتزقون من السلطان عليها ، ويقطع عنهم الرزق ، فتفسُدُ أحوالُهم . وكذا اذا استُديمَ الرُّخصُ في العسَلِ والسكَّرِ ، فسُدَ جميعُ ما يتعلّقُ به ، وقعدَ المحترفون به عن التجارةِ فيه . وكذا حال الملبوساتِ إذا استُديمَ فيها الرخصُ أيضاً . فإذا الرخصُ المفرطُ مجحفٌ بمعاشِ المحترِفينَ بذلك الصنفِ الرخيصِ ، وكذا الغَلاءُ المفرطُ أيضاً . وربما يكون في النادر سبباً لنماء المال بسبب احتكاره وعظم فائدته . وإنما معاشُ الناسِ وكسبُهم في التوسُّطِ من ذلك وسرعَةِ حوالَةِ الأسواقِ ؛ وعلمُ ذلك يرجعُ الى العوائدِ المتقرّرَةِ بين أهلِ العُمرانِ . وإنما يُحمَدُ الرُخصُ في الزرعِ من بينِ المبيعاتِ لعمومِ الحاجةِ إليهِ ، واضطرارِ الناسِ إلى الأقواتِ من بينِ الغنيّ والفقيرِ . والعالةُ من الخلقِ هم الاكثرُ في العُمرانِ ، فيعُمُّ الرفقُ بذلك ، ويرجَحُ جانبُ القوتِ على جانبِ التجارَةِ في

هذا الصنفِ الخاص. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾. والله سبحانه وتعالى ربُّ العرشِ العظيم.

الفصل الخامس عشر

في أن خلق التجار نازلة عن خلق الرؤساء وبعيدة من المروءة

قد قدّمنا في الفصلِ قبلهُ أنَّ التاجرَ مدفوعٌ الى مُعاناةِ البيعِ والشِراء وجَلْبِ الفوائدِ والأَرباحِ؛ ولا بدَّ في ذلك من المكايَسَةِ والمماحَكَةِ والتحذْلُقِ وممارسَةِ الخُصوماتِ واللجاجِ، وهي عوارضُ هذه الحِرفَةِ. وهذه الأَوصافُ تغضُّ من الذكاء والمروءةِ وتخدجُ فيها، لأَنَّ الأَفعالَ لا بدَّ من عودِ آثارِها على النفسِ. فأفعالُ الخير تعودُ بآثارِ الخيرِ والذكاء، وأَفعالُ الشرِّ والسفسَفَةِ تعودُ بضدِّ ذلك؛ فتتمكَّنُ وترْسُخُ إن سبَقَتْ وتكرَّرَتْ. وتنقُصُ خِلالُ الخيرِ إن تأخَّرَتْ عنها، بما ينطبِعُ من آثارها المذمومَةِ في النفسِ، شأنَ الملَكاتِ الناشئَةِ عن الأَفعالِ. وتتفاوَتُ هذه الآثارُ بتفاوُتِ أَصنافِ التُجَّارِ في أطوارِهم. فمن كان منهم سافِلَ الطَّوْرِ، مُخالفاً لشِرارِ الباعَةِ، أهلِ الغِشِّ والخِلابَةِ والخديعة والفجورِ في الأَيمانِ على البياعاتِ والأَثمانِ إقراراً وإنكاراً، كانت رداءَةُ تلك الخُلُقِ عنده أشدَّ، وغلبت عليه السفسَفَةُ، وبعُدَ عن المروءةِ واكتسابِها بالجملَةِ. وإلا فلا بدَّ له من تأثيرِ المكايَسَةِ والمماحَكَةِ في مروءته. وفِقْدانُ

ذلك فيهم في الجلّة . ووجودُ الصنفِ الثاني منهم ، الذي قدّمناه في الفصلِ قبله أنهم يدّعون بالجاهِ ، ويُعوّضُ لهم من مباشرةِ ذلك ، فيهم نادرٌ وأقلُّ من النادرِ . وذلك أن يكونَ المالُ قد توفّرَ عنده دفعةً بنوعٍ غريبٍ ، أو ورثهُ عن أحدٍ من أهلِ بيتهِ ؛ فحصلَتْ له ثروةٌ تعينُهُ على الاتصالِ بأهلِ الدولةِ ، وتُكسِبُهُ ظُهوراً وشُهرةً بينَ أهلِ عصره ؛ فيترفّع عن مباشرةِ ذلك بنفسِهِ ، ويدفعُهُ إلى من يقومُ له به من وكلائه وحشَمِهِ . ويسهِّلُ له الحكامُ النَصَفَةَ في حقوقِهِم بما يؤنسونَهُ من برِّهِ وإتحافِهِ ؛ فيُبعِدونَهُ عن تلكَ الخُلقِ بالبعدِ عن معاناةِ الأفعالِ المقتضيَةِ لها كما مر . فتكونُ مروءَتُهُمْ أرسخَ وأبعدَ عن المحرجات ، إلا ما يسري من آثارِ تلك الأفعالِ من وراءِ الحجابِ ؛ فانهم يُضْطَرُّونَ الى مشارفَةِ أحوالِ أولئك الوكلاء ووفاقهم ، أو خلافِهم فيما يأتونَ أو يذرونَ من ذلك ، إلا أنه قليلٌ ، ولا يكادُ يظهرُ أثرُهُ . ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ .

الفصل السادس عشر

في ان الصنائع لا بد لها من العلم (١)

إعلم أنَّ الصناعَةَ هي مَلَكَةٌ في أمرٍ عَمليٍّ فِكريٍّ ، وبكونهِ عَمليّاً هو جِسمانِيٌّ محسوسٌ . والأحوالُ الجسمانيَّةُ المحسوسَةُ ، نقلُها

(١) كذا ، وفي ب : المعلم .

بالمباشرةِ أوعَبُ لها وأكمَلُ ؛ لأنَّ المباشرةَ في الأحوالِ الجسمانيَّةِ المحسوسَةِ أتمُّ فائدةً ، والملكةُ صفةٌ راسِخَةٌ تحصُلُ عن استعمالِ ذلك الفعلِ وتكرُّرِهِ مرَّةً بعد أخرى ، حتى ترسَخَ صورتُهُ . وعلى نسبَةِ الأصلِ تكونُ الملَكَةُ . ونقلُ المعاينةِ أوعبُ وأتمُّ من نقلِ الخبرِ والعلمِ . فالملَكَةُ الحاصِلَةُ عنه أكمَلُ وأرسَخُ من الملَكَةِ الحاصِلَةِ عن الخَبَرِ . وعلى قدَرِ جودَةِ التعليمِ وملَكةِ المعلِّم يكونُ حذقُ المتعلِّمِ في الصِّناعَةِ وحصولُ ملَكتِهِ . ثم إن الصنائعَ منها البسيطُ ومنها المركَّبُ . والبسيطُ هو الذي يختصُّ بالضَروريّاتِ ، والمركَّبُ هو الذي يكونُ للكماليَّاتِ . والمتقدِّمُ منها في التعليمِ هو البسيطُ ، لبساطتِهِ أوَّلًا ، ولأنه مُختَصٌّ بالضَروريِّ الذي تتوفَّرُ الدواعي على نقلِهِ ، فيكونُ سابقاً في التعليمِ ويكونُ تعليمُهُ لذلك ناقصاً . ولا يزال الفِكرُ يخرِجُ أصنافَها ومركَّباتِها من القوَّةِ الى الفعلِ ، بالاستِنْباطِ شيئاً فشيئاً على التدريجِ ، حتى تكمُلَ . ولا يحصُلُ ذلك دفعةً وإنما يحصُلُ في أزمانٍ وأجيالٍ ، إذ خروجُ الأشياء من القوَّةِ إلى الفعلِ لا يكونُ دفعةً ، لاسيما في الأُمورِ الصِناعيَّةِ . فلا بدَّ له إذن من زمانٍ . ولهذا تجدُ الصنائعَ في الأمصارِ الصغيرةِ ناقِصَةً ، ولا يوجدُ منها إلا البسيطُ ، فاذا تزايدت حِضارَتُها ودعت أمورُ التَرَفِ فيها الى استعمالِ الصنائع ، خَرجت من القُوَّةِ الى الفِعلِ .

وتنقسِمُ الصنائعُ أيضاً : الى ما يختصُّ بأمرِ المعاشِ ، ضروريًّا كان أو غيرَ ضروريٍّ ، وإلى ما يختصُّ بالأفكارِ التي هي خاصِيَّةُ الإنسانِ ، من العلومِ والصنائعِ والسياسةِ . ومن الأوَّلِ الحِياكةُ

والجِزارَةُ والنجارَةُ والحِدادَةُ وأمثالُها . ومن الثاني الوِراقَةُ ، وهي معاناةُ الكتبِ بالانتساخِ والتجليدِ ، والغِناء والشِعرُ وتعليمُ العلمِ وأمثالُ ذلك . ومن الثالثِ الجُنديَّةُ وأمثالُها . واللهُ أعلم .

الفصل السابع عشر

في ان الصنائع انما تكمل بكمال العمران الحضري وكثرته

والسببُ في ذلك أن الناسَ ، ما لم يستوفَ العمرانُ الحضريُّ وتتمدَّنُ المدينةُ إنما همُّهُمْ في الضَّروريِّ من المعاشِ ، وهو تحصيلُ الأقواتِ من الحنطَةِ وغيرها . فإذا تمدَّنتِ المدينةُ وترايدَتْ فيها الأعمالُ ووفت بالضَروريِّ وزادت عليه ، صُرِفَ الزائدُ حينئذٍ إلى الكمالاتِ من المعاشِ . ثم إنَّ الصنائعَ والعلومَ إنما هي للانسانِ من حيثُ فكرُهُ الذي يتميَّزُ به عن الحيواناتِ ، والقوتُ له من حيثُ الحيوانيَّةُ والغذائيَّةُ ؛ فهو مقدَّمٌ لضرورته على العلوم والصَّنائعِ ، وهي متأخِّرَةٌ عن الضروريِّ . وعلى مقدارِ عُمرانِ البلَدِ تكونُ جودَةُ الصنائعِ للتأنُّقِ فيها حينئذٍ ، واستجادَةِ ما يطلبُ منها بحيثُ تتوفرُ دواعي الترَفِ والثروَةِ . وأما العُمرانُ البَدَويُّ أو القليلُ فلا يحتاجُ من الصنائعِ إلا البسيطَ ، خاصةً المستعملَ في الضرورياتِ من نجارٍ أو حدَّادٍ أو خيَّاطٍ أو حائكٍ أو جزَّار . وإذا وُجدتْ هذه بعدُ ، فلا توجدُ فيه كاملةً ولا مستجادةً . وإنما يوجَدُ

منها بمقدارِ الضَّرورةِ ، إذ هي كلُّها وسائلُ إلى غيرها وليست مقصودةً لذاتها .

وإذا زخرَ بحرُ العُمرانِ وطُلِبت فيه الكمالاتُ ، كان من جملتها التأنُّقُ في الصنائعِ واستجادَتِها ؛ فكمُلَتْ بجميعِ متمِّماتها وتزايدت صنائعُ أُخرى معها ، مما تدعو إليهِ عوائدُ الترَفِ واحوالُه ، من جزارٍ ودبَّاغٍ وخرازٍ وصائغٍ وأمثالِ ذلكَ . وقد تنتهي هذه الأصنافُ إذا استبحَرَ العمرانُ إلى أن يوجَدَ فيها كثيرٌ من الكمالاتِ ، ويتأنَّقُ فيها في الغايةِ ، وتكونُ من وجوهِ المعاشِ في المِصْرِ لمنتَحِلِها . بل تكونُ فائدتُها من أعظمِ فوائدِ الأعمالِ ، لما يدعو إليه الترَفُ في المدينة مثل الدَّهانِ والصفَّارِ والحمّاميّ والطَّبَّاخِ والسَفَّاجِ والهَرَّاسِ ومعلّمِ الغناء والرقصِ وقرعِ الطبولِ على التوقيعِ ؛ ومثل الورّاقينَ الذينَ يعانونَ صِناعَةَ انتساخِ الكتبِ وتجليدِها وتصحيحِها ، فإنَّ هذه الصناعةَ إنما يدعو إليها الترَفُ في المدينةِ من الاشتغالِ بالأمورِ الفكريَّةِ وأمثالِ ذلك . وقد تخرُجُ عن الحدِّ إذا كان العُمرانُ خارجاً عن الحدّ ، كما بلغنا عن أهلِ مصر ، أن فيهم من يُعَلِّمُ الطيورَ العُجْمَ والحمُرَ الإنسيَّةَ ، ويتخيَّلُ أشياءَ من العجائبِ بإيهامِ قلبِ الأعيانِ وتعليم الحُداء والرقصِ والمشيِ على الخيوطِ في الهَواء ، ورفعِ الأثقالِ من الحيوانِ والحِجارَةِ ، وغير ذلك من الصنائعِ التي لا توجَدُ عندنا بالمغربِ . لأنَّ عمرانَ أمصارِهِ لم يبلُغْ عُمرانَ مصرَ والقاهرةِ . أدام الله عمرانَها بالمسلمين . والله الحكيم العليم .

الفَصْلُ الثامِن عشر

في ان رسوخ الصنائع في الامصار انما هو برسوخ الحضارة وطول امدها

والسببُ في ذلك ظاهر ، وهو أنَّ هذه كلَّها عوائدُ للعمرانِ والوأمِ[1] . والعوائدُ إنما ترسُخُ بكثرةِ التكرارِ وطولِ الأمدِ فتستحكِمُ صبغَةُ ذلك وترسخُ في الأجيالِ . وإذا استحكَمَت الصِبغَةُ عَسُرَ نزْعُها . ولهذا فإنّا نجدُ في الأمْصارِ التي كانت استبحرت في الحِضارةِ ، لما تراجعَ عُمرانها وتناقصَ ، بقيت فيها آثارٌ من هذه الصنائعِ ليست في غيرها من الأمصارِ المستحدَثَةِ العُمرانِ ، ولو بلغت مبالِغَها في الوُفورِ والكثرةِ . وما ذاك إلا لأنَّ أحوالَ تلكَ القديمةِ العُمرانِ مستحكَمَةٌ راسِخَةٌ بطولِ الأحقابِ وتداوُلِ الأحوالِ وتكرُّرِها ، وهذه لم تبلُغ الغايَةَ بعدُ . وهذا كالحالِ في الاندَلسِ لهذا العهدِ ، فإنا نجدُ فيها رسومَ الصنائعِ قائمةً وأحوالَها مستحكَمَةً راسخةً في جميعِ ما تدعو اليهِ عوائدُ أمصارِها ؛ كالمباني والطبخِ وأصنافِ الغِناء واللهوِ من الآلاتِ والأوتارِ والرقصِ وتنضيدِ الفَرْشِ في القُصورِ ، وحُسنِ الترتيبِ والأوضاعِ في البناء ، وصوغِ الآنيةِ من المعادنِ والخَزَفِ وجميع المواعينِ ، وإقامَةِ الولائم والأعراسِ وسائرِ الصنائعِ التي يدعو اليها التَرَفُ وعوائدُهُ .

---

(١) البيت الدفيء.

فتجدهم أقومَ عليها وأبصرَ بها . وتجدُ صنائعَها مستحكِمَةً لديهم ؛ فهم على حِصَّةٍ موفورةٍ من ذلك وحظٍّ متميِّزٍ بين جميعِ الأمصارِ. وإن كان عُمرانُها قد تناقصَ ، والكثيرُ منه لا يساوي عمرانَ غيرها من بلاد العُدْوَةِ . وما ذاك إلا لما قدَّمناهُ من رسوخِ الحضارةِ فيهم برسوخِ الدولةِ الأُمويَّةِ وما قبلها من دولةِ القوطِ ، وما بعدها من دولةِ الطوائفِ وهلمَّ جرًّا . فبلغَت الحضارةُ فيها مبلغاً لم تبلغْه في قُطرٍ ، إلا ما يُنقَلُ عن العراقِ والشامِ ومصرَ أيضاً ، لطولِ آمادِ الدولِ فيها ؛ فاستحكمت فيها الصنائعُ وكمُلت جميعُ أصنافِها على الاستجادَةِ والتنميقِ . وبقيت صِبغَتُها ثابتةً في ذلك العُمرانِ ، لا تفارقُهُ الى أن ينتقِضَ بالكُلِّيَّةِ ، حالَ الصِبْغِ اذا رسخَ في الثوبِ . وكذا أيضاً حالُ تونسَ فيما حصل فيها من الحضارةِ من الدولِ الصَّنْهاجيَّةِ والموحِّدينَ من بعدهم ، وما استكملَ لها في ذلك من الصنائعِ في سائرِ الأحوالِ ، وإن كان ذلك دونَ الأندلُسِ . إلا أنه متضاعِفٌ برسومٍ منها تُنقَل إليها من مصرَ لقربِ المسافةِ بينهما ، وتردُّدِ المسافرينَ من قطرِها إلى قطرِ مصرَ في كلِّ سنةٍ . وربما سكن أهلُها هناكَ عصوراً ، فينقُلونَ من عوائدِ ترَفِهِم ومُحكَم صنائعِهِم ما يقَعُ لديهم موقِعَ الاستحسانِ . فصارت أحوالُها في ذلك متشابِهَةً من أحوالِ مِصرَ لما ذكرناهُ ، ومن أحوالِ الأندَلُسِ لما أنَّ اكثر ساكِنِها من شرقِ الأندلُسِ حين الجلاء لعهدِ المائةِ السابعةِ . ورسخَ فيها من ذلك أحوالٌ ، وان كان عمرانُها ليس بمناسبٍ لذلك لهذا العَهدِ . إلا أن الصِّبْغَةَ إذا استحكَمَتْ ، فقليلًا ما

تحولُ إلا بزوالِ محلّها . وكذا نجدُ بالقَيروانِ ومَرّاكُشَ وقلعةِ ابن حمادٍ أثراً باقياً من ذلك ، وان كانت هذه كلُّها اليومَ خراباً أو في حكمِ الخرابِ . ولا يتفطَّنُ لها إلا البصيرُ منَ الناسِ ، فيجِدُ من هذه الصنائعِ آثاراً تدلهُ على ما كان بها ، كأثرِ الخطِّ الممحُوِّ في الكتاب .﴿رَبَّكَ هُوَ ٱلۡخَلَّٰقُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ .

الفصل التاسع عشر

في ان الصنائع انما تستجاد وتكثر اذا كثر طالبها

والسببُ في ذلك ظاهرٌ ، وهو أن الانسانَ لا يسمَحُ بعملِهِ أن يقع مجّاناً ، لأنه كسبُهُ ومنه معاشُهُ . إذ لا فائدَةَ له في جميعِ عمرهِ في شيءٍ مما سواه ، فلا يصرِفُهُ إلا فيما له قيمةٌ في مصرهِ ليعودَ عليه بالنفعِ . وان كانت الصِناعَةُ مطلوبَةً وتوجَّهَ إليها النَفاقُ كانت حينئذٍ الصِناعَةُ بمثابةِ السِّلعَةِ التي تنفُقُ سوقُها وتُجلَبُ للبيعِ ، فيجتهِدُ الناسُ في المدينةِ لتعلُّمِ تلك الصِناعَةِ ليكونَ منها معاشُهُم. وإذا لم تكنِ الصِناعَةُ مطلوبةً لم تنفُقْ سوقُها ، ولا يوجَّهُ قصدٌ إلى تعلُّمها ؛ فاختُصَّت بالتركِ وفُقِدَتْ للاهمالِ . ولهذا يقالُ عن عليٍّ رضيَ اللهُ عنه : « قيمةُ كل امرئٍ ما يحسِنُ » . بمعنى أنَّ صناعَتَهُ هي قيمتُهُ ، أي قيمةُ عمله الذي هو معاشُهُ . وأيضاً فهنا سرٌّ آخرُ وهو أنَّ الصنائعَ وإجادَتَها إنما تطلُبها الدولةُ ، فهي التي تنفُقُ

سوقُها وتُوَجّهُ الطَّلَباتُ إليها . وما لم تطلُبْهُ الدولةُ ، وإنما يطلُبُها غيرُها من أهلِ المِصرِ ، فليس على نسبَتِها ؛ لأَنَّ الدولةَ هي السوقُ الأعظمُ ، وفيها نَفاقُ كل شيءٍ ، والقليلُ والكثيرُ فيها على نسبةٍ واحِدَةٍ . فما نفقَ فيها كان أكثريًّا ضرورةً . والسُوقَةُ وان طلبوا الصناعَةَ فليس طلبُهُمْ بعامٍّ ، ولا سوقُهم بنافِقَةٍ . واللهُ سبحانَهُ وتعالى قادِرٌ على ما يَشاءُ

الفصل العشرون

في ان الامصار اذا قاربت الخراب انتقصت منها الصنائع

وذلك لما بيَّناه من أن الصنائعَ إنما تُستَجادُ اذا احتيجَ إليها وكثُرَ طالبُها . فإذا ضَعُفت أحوالُ المِصرِ ، وأخذَ في الهرَمِ بانتقاصِ عُمرانِهِ وقِلَّةِ ساكنِهِ تناقصَ فيهِ الترَفُ ، ورجعوا الى الاقتصارِ على الضَروريِّ من أحوالِهِمْ ؛ فتقلُّ الصنائعُ التي كانت من توابعِ الترَفِ . لأَنَّ صاحِبَها حينئذٍ لا يصحُّ له بها معاشُهُ ، فيفرُّ الى غيرِها ، أو يموتُ ، ولا يكون خلفٌ منهُ ، فيذهبُ رسمُ تلك الصنائعِ جُملةً ؛ كما يذهبُ النقاشونَ والصواغون والكتابُ والنساخُ وأمثالُهم من الصنَّاعِ لِحاجاتِ الترَف . ولا تزالُ الصِناعاتُ في التناقُصِ ما زال المِصرُ في التناقُصِ ، إلى أن تضمَحِلَّ . واللهُ الخَلَّاقُ العليمُ ، سُبحانَهُ وتعالى .

الفصل الحادي والعشرون

في ان العرب ابعد الناس عن الصنائع

والسبَبُ في ذلك انهم أعرقُ في البدوِ وأبعـدُ عنِ العُمرانِ الحَضَريّ ، وما يدعو إليهِ من الصنائعِ وغيرِها . والعَجَمُ من أهل المشرقِ وأُمَمِ النَصرانيَّةِ عُدْوَةَ البَحرِ الروميّ أقوَمُ الناسِ عليها، لِأَنهم أعرقُ في العُمرانِ الحَضَريِّ وأبعدُ عن البدوِ وعمرانِهِ . حَتى إنَّ الإبِلَ التي أعانت العربَ على التوحُّشِ في القفر ، والإعراقِ في البَدوِ ، مفقودَةٌ لديهم بالجملةِ ، ومفقودَةٌ مراعيهـا ، والرمالُ المهيَّئةُ لنتاجها . ولهذا نجدُ أوطانَ العرَبِ وما ملكوهُ في الاسلام قليلَ الصنائع بالجملة ، حتى تجلَبَ اليه من قطرٍ آخر . وانظر بلادَ العَجَمِ ، منَ الصينِ والهندِ وأرضِ التُركِ وأُمَم النصرانِيَّةِ ، كيف استُكثِرَتْ فيهم الصنائع ، واستَجلَبَها الامَمُ من عندهم .

وعجمُ المغربِ من البربَرِ ، مثلُ العربِ في ذلك لرسوخِهِمْ في البِداوَةِ منذُ أحقابٍ من السنين . ويشهدُ لك بذلك قِلّةُ الأمصارِ بقطرهم كما قدَّمناه . فالصنائعُ بالمغربِ لذلك قليلةٌ وغيرُ مستحكَمَة؛ إلا ما كانَ من صِناعَةِ الصوفِ في نَسجِهِ ، والجلدِ في خرزِهِ ودبغِهِ. فإنهم لما استحضَروا بلغوا فيها المبالِغَ ، لعُمومِ البلوى بها، وكونِ هذَينِ أغلبَ السِّلعِ في قُطرِهم ، لما هم عليه من حالِ البِداوَةِ . وأمّا المَشرقُ فَقَد رسخَت الصنائعُ فيه منذُ مُلكِ الأُمَمِ الأقدَمينَ

من الفُرسِ والنَبَطِ والقِبْطِ وبني إسرائيـلَ ويونانَ والرومِ أحقاباً مُتطاولةً ؛ فرسخت فيهم أحوالُ الحضارَةِ ، ومن جملتها الصنائعُ كما قدّمناهُ ، فلم يُمحَ رسمُها . وأمَّا اليمنُ والبحرَيْنِ وعُمانُ والجزيرةُ ، وإن مَلَكَهُ العرَبُ ؛ إلا أنهم تداولوا مُلكَهُ آلافاً من السنِينَ في أممٍ كثيرةٍ منهم ، واختطُّوا أمصارَهُ ومدنَهُ ، وبلغوا الغايَةَ من الحضارَةِ والترَفِ . مثـل عادٍ وثمودَ والعمالقةِ وحِمْيَرَ من بعدهم والتبابعةِ والأذواء ؛ فطال أمدُ المُلْكِ والحضارَةِ واستحكمَت صِبغَتُها وتوفَّرَت الصَّنائعُ ورسخَت ، فلم تَبْلَ ببِلى الدولَةِ كما قدّمناه . فبقيت مستجدَّةً حتى الآنَ . واختُصَّتْ بذلك للوطنِ ، كصناعةِ الوشيِ والعَصْبِ وما يُستجادُ من حَوْكِ الثيابِ والحرير فيها . والله وارثُ الأرضِ ومن عليها ، وهو خيرُ الوارثين .

الفَصل الثاني وَالعشرُون

في ان من حصلت له ملكة في صناعة فقل ان يجيد بعدها ملكة في اخرى

ومثالُ ذلك الخياطُ إذا أجادَ مَلَكَةَ الخِياطَةِ وأحكَمَها ، ورَسَخَتْ في نفسِهِ ، فلا يُجيدُ من بعدِها مَلَكَةَ النِّجارةِ أو البناء ؛ إلا أن تكون الأُولى لم تستحكِمْ بعد ولم ترسُخ صِبْغَتُها . والسبَبُ في ذلك أنَّ المَلَكاتِ صِفاتٌ للنفسِ وألوانٌ ؛ فلا تزدَحِمُ دفعةً . ومَن كانَ على الفِطرَةِ كانَ أسهَلَ لقبولِ المَلَكاتِ وأحسَنَ استعداداً لحصولها . فإذا تَلَوَّنَت النفسُ بالمَلَكَةِ الأُخرى وخرجت عن الفِطرةِ ضَعُفَ

فيها الاستعدادُ باللون الحاصلِ من هـذه المَلَكةِ ، فكانَ قبولُها للملَكةِ الأُخرى أضعفَ . وهـذا بَيّنٌ يشهَدُ له الوجودُ . فقلَّ أن تجدَ صاحبَ صناعَةٍ يُحكِمُها ، ثم يُحكِمُ من بعدِها أُخرى ، ويكون فيهما معاً على رُتبةٍ واحدةٍ من الإجادَةِ . حتى إنَّ أهلَ العلمِ الذينَ مَلَكَتُهُمْ فِكْرِيَّةٌ فهم بهذه المثابَةِ . ومن حصَلَ منهم على مَلَكَةِ علمٍ من العُلومِ وأجادَها في الغايَةِ ؛ فقلَّ أن يُجيدَ ملَكَةَ علمٍ آخر على نسبتِهِ ؛ بل يكونُ مقصِّراً فيه إنْ طلبَهُ ؛ إلا في الأَقلِّ النادِرِ من الأَحوالِ . ومبنيٌّ سببُهُ على ما ذكرناهُ من الاستعدادِ وتلوينهِ بلونِ الملَكةِ الحاصِلَةِ في النفس . واللهُ سبحانهُ وتعالى أعلَمُ ، وبهِ التوفيق ، لا ربَّ سواه .

الفصل الثالث والعشرون

في الإشارة الى امهات الصنائع

إعلَمْ أنَّ الصَّنائعَ في النَّوعِ الإنسانيِّ كثيرةٌ ، لكثرةِ الأعمالِ المتداوَلَةِ في العُمرانِ . فهي بحيثُ تَشِذُّ عن الحصرِ ولا يأخُذُها العدُّ . إلا أنَّ منها ما هو ضَروريٌّ في العُمرانِ أو شريفٌ بالموضوعِ ؛ فنخُصُّها بالذكرِ ونترُكُ ما سواها : فأمَّا الضَروريُّ فكالفِلاحَةِ والبِناء والخِياطَةِ والنِّجارَةِ والحِياكَةِ ؛ وأمَّا الشريفةُ بالموضوعِ فكالتَّوليدِ والكتابَةِ والوِراقَةِ والغِناء والطِبِّ . فأمَّا التوليدُ فإنها ضروريَّة في العُمرانِ وعامَّةُ البلوى ، إذ بها تحصُلُ حياةُ المولود ويتمُّ غالباً .

وموضوعُها مع ذلك المولودونَ وأُمهاتُهم . وأمّا الطبُّ فهو حِفظُ الصِحّةِ للانسانِ ودفعُ المَرَضِ عنـه ، ويتفرَّعُ عن علم الطبيعَةِ ، وموضوعُهُ مع ذلك بدنُ الانسان . وأمّا الكتابَةُ وما يتبَعُها من الوِراقَةِ ، فهي حافِظَةٌ على الانسانِ حاجَتَهُ ومقيِّدَةٌ لها عن النسيانِ ، ومُبلِغَةٌ ضمائرَ النفسِ إلى البعيدِ الغائبِ ، ومُخَلِّدَةٌ نتائجَ الأفكارِ والعُلومِ في الصُحُفِ ، ورافِعَـةٌ رُتَبَ الوُجودِ للمعاني . وأمّا الغناءُ فهو نِسَبُ الأصواتِ ومُظهِرُ جمالِها للأسماعِ . وكلٌّ هذه الصَّنائعِ الثلاثِ داعٍ الى مخالطَةِ الملوكِ الأعاظمِ في خلواتهم ومجالسِ أنسِهِم ؛ فلها بذلك شرفٌ ليس لغيرها . وما سوى ذلـك من الصنائعِ فتابعةٌ وممتَهَنَةٌ في الغالِبِ . وقد يختلِفُ ذلك باختلاف الأغراضِ والدواعي . والله أعلم بالصوابِ .

الفَصلُ الرابعُ والعِشرُونَ

في صناعة الفلاحة

هذه الصناعةُ ثمرتُها اتخاذُ الأقواتِ والحبوبِ ، بالقيامِ على إثارةِ الارضِ لها وازدراعِها ، وعلاجِ نباتِهـا ، وتعهُّدِهِ بالسقيِ والتنميَةِ إلى بلوغِ غايتِهِ ؛ ثم حَصادِ سُنبُلِهِ واستخراجِ حَبِّهِ من غِلافِهِ وإحكامِ الأعمالِ لذلك ، وتحصيلِ أسبابِهِ ودواعيه . وهي أقدمُ الصنائعِ لما أنها مُحَصِّلَةٌ للقوتِ المكمِّلِ لحياةِ الانسانِ غالباً ، إذ يمكنُ وجودُهُ من دونِ جميعِ الأشياء إلا من دون القوتِ .

ولهذا اختُصَّتْ هذه الصناعَةُ بالبدوِ. إذ قدّمنا أنهُ أقدمُ من الحضَر وسابقٌ عليه؛ فكانت هذه الصّناعَةُ لذلك بدويّةً، لا يقومُ عليها الحضَرُ ولا يعرفونَها؛ لِأَنَّ أحوالَهم كلها ثانِيَةٌ عن البِداوَةِ؛ فصنائعُهم ثانيَةٌ عن صنائعِها وتابعةٌ لها. واللهُ سبحانهُ وتعالى مقيمُ العبادِ فيما أرادَ.

الفَصْلُ الخامِسَ والعشْرُونَ

في صناعة البناء

هذهِ الصّناعَةُ أوّلُ صنائعِ العُمرانِ الحضَريّ وأقدَمُها، وهي معرفةُ العمَلِ في اتّخاذِ البيوتِ والمنازِلِ للكِنّ[1] والمأوى للأبدانِ في المُدُنِ. وذلك أنّ الانسانَ لما جُبِلَ عليهِ من الفِكرِ في عواقبِ أحوالِهِ، [لا بدّ له أن يُفكّرَ فيما يدفعُ عنـهُ الأذى من الحَرّ والبردِ، كاتّخاذِ البيوتِ المكتنفَةِ بالسُّقُفِ والحيطانِ من سائرِ جهاتِها][2]. والبشرُ مختلفون في هذه الجِبِلّةِ الفِكريّةِ التي هي معنى الانسانيّة، فالمقيّدون فيهـا، ولو على التفاوت، يتّخذون ذلك باعتدال، كأهل الاقليم الثاني والثالثِ والرابعِ والخامسِ والسادس[3] [وأمّا أهلُ البدوِ فيبعُدونَ عن اتّخاذِ ذلك، لقُصورِ أفكارِهم عن

(١) الكن: وقاء كل شيء وستره. وفي ب: للسكن.

(٢) كذا، وما هو ضمن [ ]، وقد ورد في نسخة ب هكذا: «لا بد له أن يفكر في موانع إذاية الحر والبرد باتخاذ البيوت ذوات الحيطان والسقف الحائلة دونه من جهاتها».

(٣) كذا، وفي ب: «كأهل الإقليم الثاني وما بعده إلى الإقليم السادس».

إدراكِ الصنائعِ البَشَريَّةِ ؛ فيبادِرونَ للغيرانِ والكهوفِ المَعَدَّةِ من غير علاجٍ[(١)]. ثم المعتَدلون والمتَّخِذونَ البيوت للمأوى قد يتكاثرونَ فتكثر بيوتهم في البسيطِ الواحدِ، بحيثُ يتناكَرونَ ولا يتعارفون فيخشى من طروقِ بعضِهم بعضاً بياتاً، فيحتاجونَ إلى حفظِ مجتَمَعِهم بإدارةِ سياج الأسوارِ التي تحوطهم. ويصير جميعها مدينةً واحدةً ومصراً واحداً يحوطُهم فيها الحُكّامُ بدفاعِ بعضِهم عن بَعضٍ. وقد يحتاجونَ إلى الاعتصامِ من العدُوِّ ويتَّخِذونَ المَعاقِلَ والحصونَ لهم ولمن تحتَ أيديهم. وهؤلاء مثل الملوكِ ومن في معناهم من الأمراء وكبارِ القبائلِ. ثم يختلفُ أحوالُ البِناء في المدُنِ، كلَّ مدينةٍ على ما يتعارفونَ ويصطَلِحونَ عليه، ويناسِبُ مزاجَ أهوائهم واختلافَ أحوالِهم في الغنى والفقرِ. وكذا حالُ أهلِ المدينةِ الواحِدَةِ. فمنهم مَن يَتَّخِذُ القُصورَ والمصانع العظيمَةَ الساحةِ المشتمِلَةَ على عدَّةِ الدورِ والبيوتِ والغُرَفِ الكبيرَةِ لكثرةِ وُلدِهِ وحَشَمِهِ وعِيالِهِ وتابعه، ويؤَسِّسُ جُدرانَها بالحِجارَةِ ويُلحِمُ بينها بالكِلسِ، ويُعالي عليها بالأَصبِغَةِ والجِصِّ، ويبالِغُ في كلِّ ذلك بالتنجيدِ والتنميقِ، إظهاراً للبسطَةِ بالعِنايَةِ في شأنِ المأوى. ويهيِّئُ مع ذلك الأَسراب والمطاميرَ لاختزانِ أقواتِهِ، والاصطَبْلاتِ لربطِ مُقْرَباتِهِ إذا كانَ من أهلِ الجنودِ وكثرةِ التابِعِ والحاشِيَةِ[(٢)]،

(١) كذا، وقد ورد ما هو ضمن [ ] في نسخة ب هكذا: «وأما أهل الأول والسابع، فيبعدون عن اتخاذ ذلك لانحرافهم وقصور أفكارهم عن كيفية العمل في الصنائع الإنسانية؛ فيأوون إلى الغيران والكهوف، كما يتناولون الأغذية من غير علاج ولا نضج».

(٢) كذا، وفي ب: والغاشية.

كالأُمراء ومن في معناهم. ومنهم من يبني الدُّوَيرَةَ والبيوتَ(١) لنفسهِ وسكَنِهِ وولدِهِ لا يبتغي ما وراء ذلك، لقصورِ حاله عنه واقتصارِهِ على الكِنِّ الطبيعيِّ للبَشَرِ. وبين ذلك مراتِبُ غيرُ منحصرةٍ.

وقد يُحتاجُ لهذِه الصِّناعَةِ أيضاً عند تأسيس الملوكِ وأهلِ الدولِ المدنَ العظيمةَ والهياكلَ المرتفعةَ، ويبالغونَ في إتقانِ الأَوضاعِ وعلوِّ الأَجرامِ مع الإحكامِ لتبلُغَ الصِّناعَةُ مبالغَها. وهذه الصناعَةُ هي التي تحصِّلُ الدواعي لذلك كله. وأكثرُ ما تكونُ هذه الصِّناعَةُ في الأَقاليمِ المعتدِلَةِ من الرابعِ وما حوالَيْهِ؛ إذ الأَقاليمُ المنحرفَةُ لا بناءَ فيها. وإنما يَتَّخِذونَ البيوت حظائرَ من القَصَبِ والطينِ أو يأوُونَ إلى الكهوفِ والغيرانِ. وأهلُ هذه الصِّناعَة القائمونَ عليها متفاوتونَ: فمنهم البصيرُ الماهرُ؛ ومنهم القاصِرُ. ثم هي تتنوَّعُ أنواعاً كثيرةً: فمنها البِناءُ بالحِجارَةِ المنجَّدَةِ أو بالآجر، يُقامُ بها الجُدرانُ ملصَقاً بعضُها إلى بعضٍ بالطينِ والكلسِ الذي يُعقَدُ معها فيَلتَحِمُ كأنها جسمٌ واحدٌ؛ ومنها البِناءُ بالتُّرابِ خاصةً تُقام منه حيطان بأن يُتَّخَذَ لها لوحانِ من الخَشَبِ مقدَّرانِ طولاً وعرضاً باختلافِ العاداتِ في التقديرِ. وأوسَطُهُ أربعُ أذرُعٍ، في ذراعينِ فينصَبانِ على أساسٍ، وقد بُوعِدَ ما بينهما على ما يراهُ صاحبُ البِناء في عرضِ الأَساسِ، ويُوصَلُ بينهما بأذرعٍ من الخَشَبِ يُربَطُ عليها بالحِبالِ والجُدُلِ. ويُسَدُّ الجهتانِ الباقيَتانِ من ذلك الخلاء بينهما

(١) كذا، وفي ب: والبويت.

بلوحينِ آخرينِ صغيرينِ ؛ ثم يوضعُ فيهِ الترابُ مختلطاً بالكلسِ ، ويُرْكَزُ بالمراكزِ المعدَّةِ لذلك ، حتى ينعمَ رَكْزُهُ ويختلِطَ أجزاؤُهُ بالكلس . ثم يُزادُ الترابُ ثانياً وثالثاً إلى أن يمتلِيَء ذلك الخلاءُ بين اللوحينِ ، وقد تداخَلت أجزاءُ الكلسِ والترابِ وصارت جسماً واحداً . ثم يُعادُ نَصبُ اللوحينِ على الصورةِ الأُولى ، ويركزُ كذلك إلى أن يتمَّ وتنتظمَ الألواحُ كلُّها سطراً فوقَ سَطرٍ ، إلى أن ينتَظِمَ الحائطُ كلُّه مُلتحِماً ، كأنه قطعةٌ واحدةٌ ، ويُسَمّى الطابيَةَ وصانعُهُ الطوّابَ . ومن صنائعِ البِناء أيضاً أن تُجَلَّلَ الحيطانُ بالكلس ، بعد أن يُحَلَّ بالماء ويُخَمَّرَ أُسبوعاً أو أُسبوعينِ ، على قدرِ ما يعتَدِلُ مزاجُهُ عن إفراطِ الناريَّةِ المفسِدَةِ للالحامِ . فإذا تمَّ له ما يرضاهُ من ذلك عالاه من فوقِ الحائطِ ، وذلك إلى أن يلتَحِمَ.

ومن صنائعِ البِناء عملُ السقفِ بأن تُمَدَّ الخُشبُ المحكَمَةُ النِجارَة أو الساذِجَةُ على حائطَي البيتِ ، ومن فوقِها الألواحُ كذلك موصولةً بالدساترِ ، ويصبُّ عليها الترابُ والكلسُ ، ويُبَلَّطَ بالمراكز حتى تتداخلَ أجزاؤُها وتلتحمَ ويُعالى عليها الكِلسُ كما عولي على الحائط . ومن صِناعَةِ البِناء ما يرجعُ الى التنميقِ والتزيينِ ؛ كما يُصنَعُ من فوقِ الحيطانِ الأَشكالُ المجسَّمَةُ من الجصِّ يُخَمَّرُ بالماء ، ثم يرجِعُ جسداً[1] وفيه بقيَّةُ البللِ ؛ فيُشكلُ على التناسُبِ تخريماً بمثاقِبِ الحديدِ إلى أن يبقى له رونَقٌ ورُواءٌ . وربما عوليَ على الحيطانِ أيضاً بقطعِ الرُّخامِ أو الآجُرِّ أو الخَزفِ أو بالصَدَفِ أو

(١) كذا، وفي ب: ثم يرفع مجسداً.

السَّبْجِ؛ يُفَصَّلُ أجزاءً متجانِسَةً أو مختلفةً، وتوضَعُ في الكلسِ على نِسَبٍ وأوضاعٍ مقدَّرَةٍ عندهم، يبدو بِهِ الحائطُ للعيانِ، كأنه قِطَعُ الرياضِ المنمنَمَة. إلى غير ذلك من بِناء الجِبابِ والصهاريجِ لسيْحِ الماء، بعد أن تُعَدَّ في البيوتِ قِصاعُ الرُّخامِ القوراءُ المحكمةُ الخرطِ بالفوهاتِ في وسطِها لِنَبْعِ الماء الجاري الى الصِّهريجِ، يُجْلَبُ إليها من خارجٍ في القنَواتِ المفضِيَةِ به إلى البيوتِ. وأمثالُ ذلك من أنواعِ البِناء.

وتختَلِفُ الصُنَّاعُ في جميعِ ذلك باختلافِ الحِذقِ والبَصَرِ، ويعظُمُ عمرانُ المدينةِ ويتَّسِعُ فيكثرونَ. وربما يرجِعُ الحُكَّامُ الى نَظَرِ هؤلاء فيما هم أبصَرُ بِهِ من أحوالِ البناء. وذلك أنَّ الناسَ في المدُنِ الكثيرةِ الازدِحامِ والعُمرانِ، يتشاحون حتى في الفضاء والهواء للأعلى والأسفلِ، في الانتفاعِ بظاهِرِ البناء، ممَّا يُتوَقَّعُ معهُ حصولُ الضرَرِ في الحيطانِ. فيمنعُ جارَهُ من ذلك، إلا ما كانَ له فيه حقٌّ. ويختلفونَ أيضاً في استحقاقِ الطرُقِ والمنافِذِ، للمياهِ الجارِيَةِ، والفضَلاتِ المُسرَبَةِ في القَنَواتِ. وربما يدَّعي بعضُهُمْ حقَّ بعضٍ في حائطِهِ أو عُلوِّهِ أو قناتِهِ لتضايُقِ الجِوارِ؛ أو يدَّعي بعضُهُم على جارِهِ اعتلالَ حائطِهِ وخشيَةَ سقوطِهِ، ويحتاجُ الى الحكم عليهِ بهدمِهِ ودفعِ ضررِهِ عن جارِهِ، عند مَن يراهُ؛ أو يحتاجُ الى قِسمَةِ دارٍ أو عَرَصَةٍ بين شريكينِ، بحيثُ لا يقعُ معها فسادٌ في الدارِ ولا اهمالٌ لمنفعتِها. وأمثالُ ذلك. ويخفى جميعُ ذلك إلا على أهلِ البصَر بالبناء العارفين بأحوالِهِ، المستدِلّينَ عليها بالمعاقِدِ والقُمُطِ

ومراكزِ الخشَبِ ومَيْلِ الحيطانِ واعتِدالِها وقَسْمِ المساكنِ على نسبَةِ أوضاعِها ومنافِعِها، وتسريبِ المياهِ في القَنَواتِ مجلوبَةً ومرفوعَةً بحيثُ لا تَضُرُّ بما مرَّتْ عليه من البيوتِ والحيطانِ وغير ذلك. فلهم بهذا كُلِّهِ البصَرُ والخِبْرَةُ التي ليست لغيرهم. وهم مع ذلك يختلفونَ بالجودَةِ والقُصورِ في الأجيالِ باعتبارِ الدولِ وقوَّتِها.

فإنا قدَّمنا أنَّ الصَّنائعَ، وكمالَها إنما هو بكمالِ الحضارةِ، وكثرتَها بكثرةِ الطالبِ لها. فلذلك عندما تكونُ الدولةُ بدوِيَّةً في أوَّلِ أمرِها تفتَقِرُ في أمرِ البِناءِ إلى غيرِ قُطرِها. كما وقَعَ للوليدِ بنِ عبدِ الملك، حينَ أجمعَ على بناءِ مسجدِ المدينةِ والقُدسِ ومسجدِهِ بالشامِ؛ فبَعثَ إلى مَلِكِ الرومِ بالقُسطَنْطينِيَّةِ في الفَعَلَةِ المَهَرَةِ في البِناءِ؛ فبعثَ إليهِ منهم من حصَّل[1] لهُ غرضَهُ من تلكَ المساجِد.

وقد يعرِفُ صاحِبُ هذه الصِّناعَةِ أشياءَ من الهندَسَةِ، مثلَ تسوِيَةِ الحيطانِ بالوزنِ وإجراءِ المياهِ بأخذِ الارتفاعِ، وأمثالِ ذلك؛ فيحتاجُ إلى البصَرِ بشيءٍ من مسائله. وكذلك في جَرِّ الأثقالِ بالهندامِ؛ فإنَّ الأجرامَ العظيمةَ إذا شيدت بالحِجارَةِ الكَبيرةِ تعجزُ قُدَرُ الفَعَلَةِ عن رفعِها إلى مكانِها من الحائطِ؛ فيتحَيَّلُ لذلك بمضاعَفَةِ قُوَّةِ الحبلِ، بادخالِهِ في المعالِقِ من أثقابٍ مقدَّرَةٍ على نِسَبٍ هندسِيَّةٍ، تُصَيِّرُ الثقيلَ عندَ مُعاناةِ الرَّفعِ خفيفاً وتسمَّى آلَة لذلك بالمخال؛ فيتِمُّ المرادُ من ذلك بغيرِ كُلفَةٍ. وهذا إنما يتمُّ بأُصولٍ هندسِيَّةٍ معروفةٍ، متداوَلَةٍ بين البَشَرِ. وبمثلها كانَ بناءُ

(١) كذا، وفي ب: بمن كمل له غرضه.

الهياكلِ المائِلَةِ لهذا العهدِ ، التي يَحسبُ الناسُ أنها من بناءِ الجاهليَّةِ . وأنَّ أبدانَهمْ كانت على نِسبَتِها في العِظَمِ الجسمانيِّ ، وليس كذلك ؛ وإنما تمَّ لهم ذلكَ بالحِيَلِ الهندسيَّةِ كما ذكرناه . فتفَهَّمْ ذلك . واللهُ يخلُقُ ما يشاءُ سبحانه .

الفصل السادس والعشرون

في صناعة النجارة

هذه الصِّناعَةُ من ضَرورِيّاتِ العُمرانِ ومادَّتها الخَشَبُ . وذلكَ أنَّ اللهَ سبحانهُ وتعالى جعل للآدميّ في كل مكوَّنٍ من المكوَّناتِ منافِعَ تكمُلُ بها ضَروراتُهُ ، أو حاجاتُهُ ، وكان منها الشَّجَرُ ، فإنَّ له فيه من المَنافِعِ ما لا ينحصِرُ مما هو معروفٌ لكل أحدٍ . ومن منافعها اتِّخاذُها خشَباً إذا يبِسَتْ . وأوَّلُ منافِعِ الخشب أن يكونَ وقوداً للنيرانِ في معاشِهِم ، وعِصِيّاً للاتكاءِ والذَّوْدِ ، وغيرهما من ضَرورِيّاتِهِم ، ودعائمَ لما يُخشى ميلُهُ من أثقالِهِم . ثم بعد ذلك منافعُ أخرى لأَهلِ البدوِ والحضَرِ . فأمّا أهلُ البدوِ ، فيتَّخذونَ منها العُمُدَ والأَوتادَ لخيامِهِم ، والحُدوجَ لظعائنهم ، والرِماحَ والقِسِيَّ والسِّهامَ لسلاحِهِم . وأمّا أهلُ الحضَرِ فالسُّقُفَ لبيوتِهِم والأَغلاقَ لأبوابِهِم والكراسيَّ لجلوسِهِم . وكلٌّ واحدَةٍ من هذه فالخشَبَةُ مادّةٌ لها ، ولا تصيرُ إلى الصورَةِ الخاصةِ بها إلا بالصِّناعَةِ .

والصناعَةُ المتكَفِّلَةُ بذلك ، المحصِّلَةُ لكلِّ واحدٍ من صُوَرِها هي النِّجارَةُ عـلى اختِلافِ رُتَبِها . فيحتاجُ صاحِبُها الى تفصِيلِ الخشبِ أوّلا : إمّا بخشبٍ أصغَرَ منه ؛ أو ألواحٍ . ثم تُرَكَّبُ تلك الفصائلُ بحسبِ الصُّوَرِ المطلوبَةِ . فهو في كل ذلك يحاوِلُ بصنعَتِهِ إعدادَ تلك الفصائلِ بالانتظامِ ، إلى أن تصيرَ أعضاءً لذلـك الشـكلِ المخصوصِ . والقائمُ عـلى هذه الصِّناعَةِ هو النجّارُ وهو ضروريٌّ في العُمرانِ . ثم إذا عظُمَتِ الحِضارَةُ وجاء التَرَفُ ، وتأنّقَ الناسُ فيما يتَّخِذونَهُ من كل صِنفٍ ، من سَقفٍ أو بابٍ أو كرسيٍّ أو ماعونٍ ، حدثَ التأنُّقُ في صناعَةِ ذلك واستجادَتُهُ بغرائبَ من الصِّناعَةِ كماليةٍ ، ليست من الضَروريِّ في شيء . مثل التخطيطِ في الأبوابِ والكراسيِّ ، ومثل تهيئَةِ القِطَعِ من الخشبِ بصناعَةِ الخَرطِ يُحكَمُ برْيها وتشكيلُها ؛ ثم تؤلَّفُ عـلى نِسَبٍ مقدَّرَةٍ ، وتُلحَمُ بالدساترِ فتبدو لمرأى العينِ ملتحِمَةً ، وقد أُخذَ منها اختلافُ الأشكالِ على تناسُبٍ . يصنعُ هذا في كل شيءٍ يُتَّخَذُ من الخشبِ فيجيءُ آنقَ ما يكونُ . وكذلك في جميعِ ما يُحتاجُ إليه من الآلاتِ المتَّخَذَةِ من الخشَبِ ، من أيِّ نوعٍ كان .

وكذلك قد يُحتاجُ الى هـذه الصِّناعَةِ في إنشاء المراكِبِ البحرِيَّةِ ذاتِ الألواحِ والدُسُرِ ، وهي أجرامٌ هندسِيَّةٌ صُنِعَتْ عـلى قالَبِ الحوتِ واعتبارِ سبحِهِ في الماء بقوادِمِهِ وكلكَلِهِ ، ليكونَ ذلك الشكلُ أعونَ لها عـلى مصادمَةِ الماء ، وجُعِلَ لها عِوَضَ الحَرَكَةِ الحيوانيَّةِ التي للسَّمَكِ تحريكُ الرياحِ . وربما أُعينت

بحركةِ المجاذيفِ كما في الأساطيلِ . وهذه الصِّناعةُ من أصلها محتاجةٌ الى جزء كبيرٍ من الهندسَةِ في جميعِ أصنافها ، لأنَّ إخراجَ الصُّوَرِ من القوَّةِ إلى الفعلِ على وجهِ الإحكامِ ، مُحتاجٌ الى معرفَةِ التناسُبِ في المقاديرِ ، إمَّا عموماً أو خصوصاً . وتناسُبُ المقاديرِ لا بدَّ فيه من الرجوعِ الى المهندِسِ .

ولهذا كان أئمَّـةُ الهندسَةِ اليونانيُّونَ كلُّهُمْ أئمَّةً في هـذه الصِّناعةِ ، فكان أوقليدِسُ صاحبُ كتابِ الأُصولِ في الهندسَةِ نجّاراً وبها كان يُعْرَفُ . وكذلك أبُلُّونيوسُ صاحِبُ كتابِ المخروطاتِ وميلاوُسُ وغيرُهم . وفيما يقالُ : إنَّ معلِّمَ هذه الصناعَةِ في الخليقَةِ هو نوحٌ عليه السلام ، وبها أنشأ سفينَةَ النَّجاةِ التي كانت بها معجزتُهُ عندَ الطوفانِ . وهذا الخبَرُ وإن كان ممكناً أعني كونه نجاراً ، إلا أنَّ كونَهُ أوَّل من علَّمها أو تعلَّمها لا يقومُ دليلٌ من النقلِ عليه لبعدِ الآمادِ . وإنما معناه والله أعلم الاشارةُ الى قِدَمِ النِّجارَةِ لأنه لم تصحَّ حكايةٌ عنها قبلَ خبرِ نوحٍ عليه السلام ، فجعلَ كأنهُ أوَّلُ من تعلَّمها . فتفهَّم أسرارَ الصنائعِ في الخليقَةِ . والله سبحانه وتعالى أعلمُ ، وبه التوفيق .

الفَصْلُ السَّابِعَ وَالعِشْرُونَ

في صناعة الحياكة والخياطة

إعلم أن المعتدلين من البشر في معنى الإنسانية لا بدّ لهم من الفكر في الدِّفء كالفكر في الكن . ويحصل الدفء باشتمال المنسوج للوقاية من الحرّ والبرد . ولا بدّ لذلك من إلحام الغزل حتى يصير ثوباً واحداً ، وهو النسج والحياكة . فإن كانوا باديةً اقتصروا عليه وإن مالوا إلى الحضارة فصلوا تلك المنسوجة قطعاً يقدّرون منها ثوبا على البدن بشكله وتعدّد أعضائه واختلاف نواحيها . ثم يلائمون بين تلك القطع بالوصائل حتى تصير ثوباً واحداً على البدن ويلبسونها . والصناعة المحصّلة لهذه الملاءمة هي الخياطة . وهاتانِ الصّناعَتانِ ضروريّتانِ في العُمرانِ ، لمَا يَحتاجُ إليه البشرُ من الرّفْهِ[1] . فالأولى لنسجِ الغزلِ من الصوفِ والكتّانِ والقطنِ إسداءً في الطولِ وإلحاماً في العرضِ وإحكاماً لذلك النسجِ بالالتحامِ الشديد ؛ فيتمّ منها قِطَعٌ مقدّرةٌ : فمنها الأكسيَةُ من الصوفِ للاشتمالِ ؛ ومنها الثيابُ من القطنِ والكتانِ للّباسِ . والصناعَةُ الثانيةُ لتقديرِ المنسوجاتِ على اختلافِ الأشكالِ والعوائدِ ، تُفَصَّلُ أوّلا بالمقراضِ قِطعاً مناسِبَةً للأعضاء البدنيّةِ ، ثم تُلحمُ تلكَ القِطَعُ بالخياطَةِ المحكمةِ وصلًا أو حبكاً أو تنبيتاً أو تفتيحاً على حسبِ نوع الصناعَةِ .

---

(١) كذا، وفي ب: من الدفء.

وهذه الثانيةُ مختصَّةٌ بالعُمرانِ الحضَريّ لما أنَّ أهل البدوِ يستغنونَ عنها، وإنما يشتَمِلونَ الأثوابَ اشتِمالاً. وإنما تفصيلُ الثيابِ وتقديرُها وإلحامُها بالخِياطَةِ للّباسِ من مذاهِبِ الحِضارَةِ وفنونها. وتفهَّمْ هذا في سِرِّ تحريمِ المخيطِ في الحجِّ، لما أنَّ مشروعِيَّةَ الحجِّ مشتملةٌ على نبذِ العلائقِ الدُنيويَّةِ كلِّها والرجوعِ إلى الله تعالى. «كما خَلَقنا أوّلَ مرةٍ». حتى لا يُعلِقَ العبدُ قلبَهُ بشيءٍ من عوائدِ ترفِهِ، لا طيباً ولا نساءً ولا مخيطاً ولا خُفّاً؛ ولا يتعرَّضَ لصيدٍ ولا لشيءٍ من عوائدِهِ التي تكوَّنَتْ بها نفسُه وخُلُقُه؛ مع أنه يفقِدُها بالموتِ ضرورةً. وإنما يجيءُ كأنه واردٌ على المحشر ضارِعاً بقلبه مُخلِصاً لربّهِ، وكان جزاؤهُ إن تمَّ له إخلاصُهُ في ذلك أن يخرُجَ من ذنوبِهِ كيومَ وَلَدتهُ أمُّهُ. سبحانك ما أرفقَكَ بعبادِكَ وأرحمَكَ بهم في طلَبِ هدايتِهم إليك.

وهاتانِ الصنعتانِ قديمتانِ في الخَليقَةِ لما أن الدِفءَ ضروريٌّ للبشرِ في العمرانِ المعتدِلِ. وأمّا المنحرفُ إلى الحرِّ فلا يحتاجُ أهلهُ الى دِفءٍ. ولهذا يبلُغُنا عن أهلِ الاقليمِ الأوّل من السودانِ أنهم عُراةٌ في الغالبِ. ولقدمِ هذه الصنائعِ ينسِبُها العامّةُ إلى إدريسَ عليه السلام، وهو أقدمُ الانبياء. وربما ينسُبونها الى هِرْمِسَ، وقد يقالُ: إنَّ هِرمِسَ هو إدريسُ. والله سبحانه وتعالى هو الخلّاقُ العليم.

الفصل الثامن والعشرون

في صناعة التوليد

وهي صِناعةٌ يُعْرَفُ بها العمَلُ في استخراجِ المولودِ الآدميّ من بطنِ أمّهِ ، من الرِّفقِ في إخراجِهِ من رحِمِها وتهيئَةِ أسبابِ ذلك . ثم ما يُصلِحُهُ بعدَ الخروجِ على ما نذكرُ . وهي مختصّةٌ بالنساء في غالبِ الأمر ، لما أنهنّ الظاهراتُ بعضُهنّ على عوراتِ بعضٍ . وتسمّى القائمةُ على ذلك منهنّ القابلَةَ . استُعيرَ فيها معنى الإعطاء والقَبولِ ، كأنّ النفساء تُعطيها الجنينَ وكأنها تقبلُهُ . وذلك أنّ الجنينَ إذا استكمَلَ خَلْقَهُ في الرَّحِمِ وأطوارَهُ وبلَغَ الى غايتِهِ ، والمدّةِ التي قدّر اللهُ لمكثِهِ ، وهي تسعةُ أشهرٍ في الغالبِ ؛ فيطلُبُ الخروجَ بما جعَلَ اللهُ في المولودِ من النُّزوعِ لذلك ، ويضيقُ عليه المنفذُ فيعسُرُ . وربما مزّقَ بعضَ جوانبِ الفَرْجِ بالضغطِ ، وربما انقطعَ بعضُ ما كان في الأَغشِيَةِ من الالتصاقِ والالتحامِ بالرَحِمِ . وهذه كلُّها آلامٌ يشتدُّ لها الوجَعُ ، وهو معنى الطَّلْقِ ؛ فتكونُ القابلَةُ معينةً في ذلك بعضَ الشيء بغمزِ الظهرِ والوَرِكينِ وما يحاذي الرَحِمَ من الأَسافِلِ ، تُساوِقُ بذلك فِعلَ الدافعَةِ في إخراجِ الجنينِ ، وتسهيلِ ما يصعُبُ منه بما يُمكِنُها ، وعلى ما تهتدي إلى معرفةِ عسرهِ . ثم إذا خرجَ الجنينُ بقيت بينهُ وبينَ الرَحِمِ الوُصلةُ حيثُ كان يتغذّى منها متصِلَةً من سُرّتهِ بمعاهُ .

وتلك الوُصلةُ عضوٌ فَضَليٌّ لتغذيَةِ المولودِ خاصةً ، فتقطَعُها القابلةُ من حيثُ لا تتعدّى مكانَ الفضيلَةِ ولا تُضرُّ بِمعاهُ ولا برَحِمِ أمِهِ ، ثم تدمُلُ مكانَ الجراحَةِ منه بالكيِّ أو بما تراهُ من وجوهِ الاندِمالِ . ثم إنَّ الجنينَ عند خروجِهِ من ذلك المنفذِ الضيِّقِ ، وهو رطبُ العظامِ سهلُ الانعطافِ والانثناء ، فربما تتغيَّرُ أشكالُ أعضائِهِ وأوضاعُها لقربِ التَّكوينِ ورُطوبَةِ الموادِّ ؛ فتتناوَلُهُ القابلَةُ بالغمزِ والإصلاحِ ، حتى يرجعَ كلُّ عضوٍ إلى شكلِهِ الطبيعيِّ ووضعِهِ المقدَّرِ له ، ويرتدَّ خَلْقُهُ سويًّا . ثم بعد ذلك تُراجعُ النفساءَ وتحاذيها بالغمزِ والملايَنَةِ لخروجِ أغشيَةِ الجنينِ ، لأنها ربما تتأخَرُ عن خروجِهِ قليلًا . ويُخشى عند ذلك أن تُراجعَ الماسكَةُ حالَها الطبيعيَّةَ قبل استكمالِ خروجِ الأغشيَةِ ، وهي فضلاتٌ ؛ فتتعفَّنُ ويسري عَفَنُها إلى الرّحِمِ فيقعُ الهَلاكُ ، فتحاذرُ القابلةُ هذا وتحاولُ في إعانةِ الدفعِ إلى أن تُخرجَ تلك الأغشيَةَ إن كانت قد تأخَّرت ؛ ثم ترجعُ الى المولودِ فتمرِّخُ[1] أعضاءَهُ بالأدهانِ والذَّروراتِ[2] القابضَةِ ، لتشدَّهُ ، وتجفِّفُ رطوباتِ الرَّحِمِ ، وتحنِّكُهُ لرفعِ لهاتِهِ ، وتُسعطُه لاستفراغِ نُطوفِ دِماغِهِ ، وتُغرغِرُهُ باللّعوقِ لدفعِ السدَدِ من مِعاه وتجويفِها عن الالتِصاقِ . ثم تداوي النفساءَ بعد ذلك من الوَهنِ الذي أصابها بالطَّلْقِ ، وما يلحقَ رحِمِها من ألمِ الانفصالِ ، إذ

---

(١) مرخه : دهنه (قاموس).

(٢) الذرور: ما يـذر في العين أو الجـرح من دواء ج أذرّة، والذرور بـالفتح لغـة في الذريـرة (لسان العرب).

المولودُ وإن لم يكن عضواً طبيعياً فحالةُ التّكوينِ في الرّحِمِ صيّرتهُ بالالتحامِ كالعضوِ المتّصلِ ؛ فلذلك كان في انفصاله ألمٌ يقربُ من ألمِ القطعِ . وتداوي مع ذلك ما يلحقُ الفَرْجَ من ألم ، من جِراحَةِ التمزيقِ عند الضغطِ في الخروجِ . وهذه كلُّها أدواءٌ نجدُ هؤلاء القوابلَ أبصرَ بدوائها . وكذلك ما يعرِضُ للمولودِ مدّةَ الرّضاعِ من أدواءٍ في بدَنِهِ إلى حينِ الفصالِ نجدُهُنَّ أبصرَ بها من الطبيبِ الماهرِ . وما ذاكَ إلا لأنَّ بـدنَ الانسانِ في تلك الحالَةِ إنما هو بدَنٌ إنسانيٌّ بالقوّةِ فقط . فإذا جاوزَ الفِصالَ صارَ بدناً إنسانياً بالفعل ؛ فكانت حاجتُهُ حينئذٍ الى الطبيبِ أشدَّ . فهذه الصّناعَةُ كما تراه ــ ضروريّةٌ في العُمرانِ للنوعِ الانسانيّ ، لا يتمُّ كونُ أشخاصِهِ في الغالبِ دونها

وقد يعرِضُ لبعضِ أشخاصِ النوعِ الاستغناءُ عن هـذه الصّناعَةِ : إمّا بخَلْقِ اللهِ ذلك لهم مُعجِزَةً وخرقاً للعادَةِ ، كما في حقِّ الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ؛ أو بإلهامٍ وهدايةٍ ، يُلهَمُ لها المولودُ ويُفطَرُ عليها ، فيتمُّ وجودُهُم من دون هذه الصناعةِ . فأما شأنُ المعجزَةِ من ذلك ، فقد وقعَ كثيراً . ومنه ما رُوِيَ أنَّ النبيَّ ﷺ وُلِدَ مسروراً مختوناً ، واضعاً يديهِ على الأَرضِ شاخِصاً ببصرهِ الى السماء . وكذلك شأنُ عيسى في المهدِ وغيرُ ذلك . وأما شأنُ الإلهامِ فلا يُنكَرُ . وإذا كانت الحيواناتُ العُجْمُ تختصُّ بغرائبَ من الإلهاماتِ كالنحلِ وغيرها ، فما ظنُّكَ بالانسانِ المفضَّل عليها . وخصوصاً من اختُصَّ بكرامَةِ الله .

ثم الالهامُ العامُّ للمولودينَ في الإقبالِ على الثَّدي أوضحُ شاهدٍ على وجودِ الالهامِ العامِّ لهم . فشأنُ العنايةِ الإلَهيَّةِ أعظمُ من أن يُحاطَ به . ومن هنا يُفهمُ بطلانُ رأيِ الفارابيِّ وحكماءِ الأندلُس ، فيما احتجوا بـه لعدمِ انقراضِ الأنواعِ ، واستحالةِ انقطاعِ المكوَّناتِ . وخصوصاً في النوعِ الانسانيِّ . وقالوا : لو انقطعت أشخاصُهُ لاستحالَ وجودُها بعد ذلك ، لتوقُّفهِ على وجود هـذه الصناعَةِ التي لا يتمُّ كونُ الإنسانِ إلا بها . إذ لو قدَّرنا مولوداً دون هذه الصناعَةِ وكفالَتِها إلى حينِ الفِصالِ[1] لم يتمَّ بقاؤهُ أصلاً . ووجودُ الصنائعِ دون الفِكرِ ممتنِعٌ لأنها ثمرَتُهُ وتابعةٌ له . وتكلَّفَ ابنُ سينا في الردِّ على هذا الرأي لمخالفتِهِ إياهُ ، وذهابِهِ إلى إمكانِ انقطاعِ الأنواعِ ، وخرابِ عالمِ التكوينِ ؛ ثم عودِهِ ثانياً لاقتضاآتٍ فَلَكيَّةٍ وأوضاعٍ غريبةٍ تندُرُ في الأحقابِ بزعمه ؛ فتقتضي تخميرَ طينةٍ مناسِبَةٍ لمزاجِهِ بحرارةٍ مناسبةٍ ، فيتمُّ كونُهُ إنساناً . ثم يقيَّضُ له حيوانٌ يخلقُ فيه إلهاماً لتربيتِهِ والحنوِّ عليه ، إلى أن يتمَّ وجودُهُ وفصالُهُ . وأطنبَ في بيانِ ذلك في الرسالةِ التي سماها رسالةَ حيِّ بنِ يقظان . وهذا الاستدلالُ غيرُ صحيحٍ ، وإن كنا نوافقُهُ على انقطاعِ الأنواعِ ، لكن من غير ما استدلَّ به . فإنَّ دليلَه مبنيٌّ على إسنادِ الأفعالِ الى العِلَّةِ الموجبَةِ . ودليلُ القول بالفاعِلِ المختارِ يردُّ عليه ، ولا واسطة على القولِ بالفاعلِ المختارِ بين الأفعالِ والقُدرةِ القديمةِ ، ولا حاجة الى هذا التكلُّف .

---

(١) كذا، وفي ب: الانفصال.

ثم لو سلمناه جَدَلًا ، ففايَةُ ما ينبني عليه اطرادُ وجودِ هـذا الشخصِ بخَلْقِ الالهامِ لتربيتهِ في الحيوانِ الأعجمِ . وما الضرورةُ الداعيَةُ لذلك ؟ وإذا كان الالهامُ يُخلَقُ في الحيوانِ الأعجمِ ، فما المانعُ من خَلقِهِ للمولودِ نفسِهِ ، كما قرّرناهُ أوّلًا . وخَلقُ الإلهامِ في شخصٍ لمصالِح نفسِهِ أقربُ من خلقِهِ فيه لمصالِحِ غيره ؛ فكلا المذهبينِ شاهِدانِ على أنفُسِهما بالبُطلانِ في مناحيهما لما قرّرتُهُ لك . واللهُ تعالى أعلم

الفَصلُ التاسِعِ وَالعِشرُونَ

في صناعة الطب وانها محتاج اليها في الحواضر والامصار دون البادية

هذه الصناعةُ ضروريَّةٌ في المدُنِ والأمصارِ لما عُرِفَ من فائدتها ؛ فإنّ ثمرَتها حِفظُ الصِحَّةِ للأصِحَّاء ، ودَفعُ المرَضِ عن المرضى بالمداواةِ ، حتى يحصُلَ لهم البُرْءُ من أمراضِهم . واعلم أنّ أصلَ الأمراضِ كلِّها إنما هو من الأغذيَةِ ، كما قال ﷺ في الحديثِ الجامعِ للطبِّ كما ينقل بين أهل الصناعة ، وإن طعن فيه العلماء ، وهو قولُهُ : « المِعدَةُ بيتُ الداء والحِميَةُ رأسُ الدواء ، وأصلُ كلِّ داءٍ البَرَدَةُ[1] » . فأمّا قولُهُ : المِعدَةُ بيتُ الداء ، فهو ظاهرٌ ؛ وأما قولُهُ الحِميَةُ رأسُ الدواء ، فالحِميَةُ الجوعُ وهو الاحتِماءُ عن الطعامِ . والمعنى أنّ الجوعَ هو الدواءُ العظيمُ الذي هو أصلُ الأدوِيَةِ ؛ وأمّا

(١) التخمة .

قولُهُ: أصلُ كل داء البَرَدَةُ، فمعنى البردة إدخالُ الطعامِ على الطعامِ في المعدَةِ، قبل أن يتمّ هضمُ الأوّلِ.

وشرحُ هذا أنّ اللهَ سبحانهُ خلقَ الانسانَ وحفظَ حياتَهُ بالغذاء يستعملُهُ بالأكلِ، وينفّذُ فيه القوى الهاضِمَةَ والغاذِيَةَ إلى أن يصيرَ دماً ملائماً لأجزاء البدَنِ من اللحمِ والعظمِ. ثم تأخذُهُ النامِيَةُ فينقلبُ لحماً وعظماً. ومعنى الهضمِ طبخُ الغِذاء بالحرارَةِ الغريزيَّةِ طوراً بعد طورٍ حتى يصيرَ جزءاً بالفعلِ من البدَنِ. وتفسيرُهُ أنّ الغِذاءَ، إذا حصلَ في الفم ولاكتهُ الأشداقُ، أثّرت فيه حرارةُ الفم طبخاً يسيراً، وقلبت مِزاجَهُ بعضَ الشيء، كما تراهُ في اللقمةِ إذا تناوَلْتَها طعاماً، ثم أجدتَها مضغاً، فترى مِزاجَها غيرَ مِزاجِ الطعامِ. ثم يحصُلُ في المِعدَةِ فتطبخُهُ حرارةُ المِعدَةِ إلى أن يصيرَ كيموساً وهو صَفوُ ذلكَ المطبوخِ، وترسِلُهُ الى الكَبِدِ وترسِلُ ما رَسَبَ منه في المِعاء ثُفْلاً، ثم ينفذُ الى المخرَجَيْن. ثم تطبخُ حرارةُ الكَبِدِ ذلك الكيموسَ إلى أن يصيرَ دماً عبيطاً [1] وتطفو عليهِ رغوةٌ من الطبخِ هي الصفراء. وترسُبُ منه أجزاءٌ يابسةٌ هي السوداء، ويقصرُ الحارُّ الغريزيُّ بعضَ الشيء عن طبخِ الغليظ منه فهو البلغمُ. ثم تُرسِلُها الكَبِدُ كلَّها في العروقِ والجداولِ، ويأخذُها طبخُ الحارِّ الغريزيِّ هناك؛ فيكونُ عن الدَّمِ الخالصِ بُخارٌ حارٌّ رطبٌ يُمِدُّ الرُّوحَ الحيوانيَّ. وتأخذُ النامِيَةُ مأخذها في الدَمِ فيكونُ لحماً، ثم غليظُهُ عِظاماً. ثم يُرسِلُ البدنُ ما يفضُلُ عن حاجاتِهِ من

---

(١) دم عبيط: خالص طري (قاموس).

ذلك فضلاتٍ مختلفةً من العرَقِ واللّعابِ والمخاطِ والدّمعِ . هـذه صورةُ الغذاء وخروجهِ من القوّةِ الى الفعلِ لحماً .

ثم إنَّ أصلَ الأمراضِ ومُعظَمُها هي الُحمّياتُ . وسبَبُها أنَّ الحارَّ الغريزيَّ قد يضعُفُ عن إتمامِ النُّضجِ في طبخِهِ في كلِّ طورٍ من هذه ، فيبقى ذلك الغذاءُ دون نُضْجٍ . وسَبَبُهُ غالباً كثرةُ الغذاء في المعدةِ ، حتى يكونَ أغلبَ على الحارِّ الغريزيِّ ، أو إدخالُ الطعامِ الى المعِدَةِ قبلَ أن تستوفيَ طبخَ الأوّلِ ؛ فيشتغلُ به الحارُّ الغريزيُّ ويَتْرك الأول بحالهِ . أو يتوزَّعُ عليهما فيقصُرُ عن تمامِ الطبخِ والنُّضْجِ . وتُرسلُهُ المِعدَةُ كذلك الى الكبِدِ ، فلا تقوى حرارةُ الكبِدِ أيضاً على إنضاجهِ . وربما بقي في الكبدِ من الغذاء الأوّل فضلةٌ غيرُ ناضجةٍ . وتُرسِلُ الكبِدُ جميعَ ذلك إلى العروقِ غيرَ ناضجٍ كما هو . فإذا أخذَ البدنُ حاجتَهُ الملائمةَ أرسلهُ مع الفضَلاتِ الأُخرى من العرَقِ والدّمْعِ واللعابِ إن اقتدَرَ على ذلك . وربما يعجِزُ عن الكثيرِ منه ، فيبقى في العروقِ والكبدِ والمعدةِ ، وتتزايدُ مع الايامِ . وكلُّ ذي رطوبةٍ من الممتزجاتِ إذا لم يأخذهُ الطبخُ والنُّضْجُ يعفِّنُ ؛ فيتعفَّنُ ذلك الغذاءُ غيرُ الناضج وهو المسمى بالخِلْطِ . وكلُّ متعفِّنٍ ففيهِ حرارةٌ غريبةٌ ، وتلك هى المسَّماةُ في بدنِ الإنسانِ بالُحمَّى .

واعتبر ذلك بالطعامِ إذا تُرِكَ حتى يتعفَّنَ وفي الزّبلِ إذا تعفَّنَ أيضاً ، كيف تنبعِثُ فيه الحرارةُ وتأخذُ مأخذَها . فهذا معنى الُحمَّياتِ في الأبدانِ وهي رأسُ الأمراضِ ، وأصلُها كما وقعَ في

الحديثِ. ولهذه الحمياتُ علاجات بقطعِ الغذاء عن المريضِ أسابيعَ معلومةً ثم تناولهُ الأغذيةَ الملائمةَ حتى يتمَّ برؤهُ. وكذلك في حالِ الصّحَّةِ له عِلاجٌ في التحفُّظِ من هذا المرضِ وغيره، وأصلهُ كما وقعَ في الحديثِ. وقد يكونُ ذلك العفَنُ في عُضْوٍ مخصوصٍ، فيتولَّدُ عنه مرضٌ في ذلك العضوِ، أو تحدُثُ جِراحاتٌ في البدَنِ: إما في الاعضاء الرئيسةِ؛ أو في غيرها. وقد يمرضُ العضوُ ويحدثُ عنه مرضُ القُوى الموجودةِ له. هذه كلُّها جماعُ الأمراضِ، وأصلُها في الغالبِ من الأغذيَةِ، وهذا كله مرفوعٌ إلى الطبيبِ.

ووقوعُ هذه الأمراضِ في أهلِ الحضرِ والأمصارِ أكثرُ، لِخصبِ عيشهِم، وكثرةِ مآكلهم، وقلةِ اقتصارِهم على نوعٍ واحدٍ من الاغذيةِ، وعدم توقيتهم لتناوُلها. وكثيراً ما يخلِطونَ بالأغذيَةِ من التوابلِ والبقولِ والفواكهِ، رَطباً ويابساً، في سبيلِ العلاجِ بالطبخِ، ولا يقتصرونَ في ذلك على نوعٍ أو أنواعٍ. فربما عددنا في اللون الواحدِ من ألوانِ الطبخِ أربعينَ نوعاً من النباتِ والحيوانِ، فيصيرُ للغذاء مِزاجٌ غريبٌ. وربما يكونُ بعيداً عن ملاءَمَةِ البدَنِ وأجزائه. ثم إنَّ الأهويةَ في الأمصارِ تفسُدُ بمخالطَةِ الأبخرَةِ العفِنَةِ من كثرةِ الفضلاتِ. والأهويةُ منشّطَةٌ للأرواحِ ومقوّيَةٌ بنشاطِها لأثرِ الحارّ الغريزِيّ في الهضمِ. ثم الرياضَةُ مفقودَةٌ لأهلِ الأمصارِ، إذ هم في الغالِبِ وادعونَ ساكِنونَ، لا تأخذُ منهم الرياضَةُ شيئاً، ولا تؤثّرُ فيهم أثراً؛ فكانَ وقوعُ الأمراضِ كثيراً في المدنِ والأمصارِ، وعلى قدَرِ وقوعه كانت حاجتُهم إلى هذه الصناعةِ.

وأمّا أهلُ البَدوِ فأكولُهم قليلٌ في الغالبِ ، والجوعُ أغلبُ عليهم لقلّةِ الحبوبِ ، حتى صار لهم ذلك عادةً . وربما يُظَنُّ أنها جِبِلّةٌ لاستمرارِها . ثم الأُدُمُ قليلةٌ لديهم أو مفقودَةٌ بالجملةِ وعلاجُ الطبخِ بالتوابلِ والفواكهِ إنما يدعو إليه تَرَفُ الحضارةِ الذين هم بمعزلٍ عنه ؛ فيتناولونَ أغذيتهم بسيطةً بعيدةً عما يخالطُها ويقرّبُ مزاجَها من مُلاءمةِ البدنِ . وأمّا أهويتُهُمْ فقليلةُ العفَنِ ، لقلةِ الرطوباتِ والعفوناتِ ، إن كانوا آهلين ؛ أو لاختلافِ الأهويَةِ إن كانوا ظواعِنَ .

ثم إنَّ الرياضةَ موجودةٌ فيهم من كثرة الحركةِ في ركضِ الخيلِ أو الصيدِ أو طلبِ الحاجاتِ أو مهنة أنفسهم في حاجاتهم ؛ فيحسُنُ بذلك كلّه الهضْمُ ويجودُ ويُفقَدُ إدخالُ الطعامِ على الطعامِ. فتكونُ أمزجتُهُمْ أصلحَ وأبعدَ عن الأمراضِ ، فتقلُّ حاجتُهم إلى الطبِّ . ولهذا لا يوجـدُ الطبيبُ في الباديَةِ بوجهٍ . وما ذاكَ الا للاستغناء عنه ، إذ لو احتيجَ إليه لوُجِد . لأنه يكونُ له بذلك في البدوِ معاشٌ يدعوهُ الى سكناه . ﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ .

الفصل الثلاثون

في ان الخط والكتابة من عداد الصنائع الانسانية

وهوَ رسومٌ وأشكالٌ حرفيَّةٌ تدلُّ على الكلماتِ المسموعَةِ الدالةِ على ما في النفسِ . فهوَ ثاني رتبةٍ عن الدلالةِ اللغويَّةِ ، وهو صِناعةٌ شريفةٌ ، إذ الكتابةُ من خواصِّ الانسانِ التي يُمَيِّزُ بها عن الحيوانِ . وأيضاً فهي تُطلِعُ على ما في الضمائرِ وتتأدَّى بها الأغراضُ إلى البلَدِ البعيدِ ، فتُقضى الحاجاتُ ، وقد دُفِعَتْ مؤونةُ المباشرةِ لها ، ويُطَّلَعُ بها على العلومِ والمعارفِ وصُحُفِ الأوَّلينَ ، وما كتبوهُ في علومِهم وأخبارِهم ، فهي شريفةٌ بجميع هذه الوجوهِ والمنافعِ . وخروجُها في الانسانِ من القُوَّةِ إلى الفعل إنما يكون بالتعليم ، وعلى قدَرِ الاجتماعِ والعمرانِ والتناغي في الكمالاتِ والطَّلَبِ لذلك، تكونُ جودةُ الخطِّ في المدينةِ إذ هو من جملةِ الصنائع . وقد قدَّمنا أنَّ هذا شأنُها وأنها تابعةٌ للعُمرانِ ، ولهذا نجدُ أكثرَ البدوِ أُمِّيينَ لا يكتبونَ ولا يقرأونَ ، ومن قرأ منهم أو كتبَ فيكونُ خطُّهُ قاصراً وقراءتُهُ غيرَ نافذةٍ . ونجدُ تعليمَ الخطِّ في الأمصارِ الخارجِ عمرانُها عن الحدِّ أبلغَ وأحسَنَ وأسهلَ طريقاً ، لاستحكامِ الصنعةِ فيها . كما يُحكى لنا عن مِصرَ لهذا العهدِ ، وأنَّ بها معلِّمينَ مُنْتَصِبِينَ لتعليمِ الخطِّ يُلقونَ على المتعلِّمِ قوانينَ وأحكاماً في وضعِ كلِّ حرفٍ ، ويزيدونَ الى ذلك المباشرةَ بتعليمِ وضعِهِ ،

فتعتضِدُ لديهِ رتبةُ العلمِ والحسِّ في التعليمِ ، وتأتي مَلَكَتُهُ على أتمِّ الوجوهِ .

وإنما أتى هذا من كمالِ الصنائعِ ووفورِها بكثرةِ العمران وانفساحِ الأعمالِ . وليس الشأن في تعليم الخط بالأندلس والمغرب كذلك في تعلُّم كل حرف بانفراده ، على قوانين يلقيها المعلم للمتعلم ، وإنما يتعلم بمحاكاة الخطِّ من كتابة الكلمات جملة . ويكون ذلك من المتعلم ومطالعة المعلم له ، إلى أن يحصل له الاجادة ويتمكن في بنانه الملكة ؛ فيسمى مجيداً . وقد كانَ الخطُّ العربيُّ بالغاً مبالغَهُ من الإحكامِ والاتقانِ والجَوْدَةِ في دولةِ التبابعَةِ ، لما بلغت من الحضارةِ والتَّرَفِ ، وهو المسمى بالخطِّ الحِمْيَرِيِّ . وانتقل منها الى الحيرةِ لما كانَ بها من دولةِ آلِ المنذرِ نُسَباء التبابعَةِ في العصبيَّةِ ، والمجدِّدينَ لمُلكِ العربِ بأرض العراقِ . ولم يكن الخطُّ عندهم من الاجادَةِ كما كان عندَ التبابعَةِ ، لقصورِ ما بينَ الدولتينِ . فكانت الحضارَةُ وتوابعُها من الصنائعِ وغيرها قاصرةً عن ذلك . ومن الحِيرةِ لَقَّنَهُ أهلُ الطائفِ وقريشٌ فيما ذكر . ويقالُ : إنَّ الذي تعلَّم الكتابةَ من الحِيرةِ هو سُفيانُ بنُ أميَّةَ ويُقالُ حربُ بن أُميَّةَ ، وأخذَها من أسلمَ بن سدرةَ . وهو قولٌ ممكنٌ ، وأقربُ ممن ذهبَ إلى أنهم تعلَّموها من إيادَ أهلِ العراقِ لقول شاعرهم :

قَومٌ لَهُمْ ساحَةُ العِراقِ ، إذا ساروا جَميعاً ، والخَطُّ والقَلَمُ

وهو قولٌ بعيدٌ ، لأنَّ إياداً ، وإن نزلوا ساحةَ العراقِ ؛ فلم

يزالوا على شأنهم من البِداوةِ. والخطُّ من الصنائع الحضَرِيَّةِ. وإنما معنى قولِ الشاعرِ أنهم أقربُ الى الخطِ والقلمِ من غيرهم من العرب، لقُربهم من ساحة الأمصارِ وضَواحيها؛ فالقولُ بأنَّ أهلَ الحجازِ إنما لُقِّنوها من الحِيرَةِ، ولُقِّنها أهلُ الحِيرةِ من التبابعةِ وحِميَرَ هو الأَليقُ من الأقوالِ. ورأيت في كتاب التكملة لابن الأبَّار، عند التعريف بابن فروخ القيرواني القاسي الأندلسي، من أصحاب مالك رضي الله عنه، واسمه عبدالله بن فروخ بن عبدالرحمن بن زياد ابن أنعم، عن أبيه قال: قلت لعبدالله بن عباس: يا معشر قريش! خبّروني عن هذا الكتاب العربي، هل كنتم تكتبونه قبل أن يبعث الله محمداً ﷺ، تجمعون منه ما اجتمع وتفرقون منه ما افترق، مثل الألف واللام، والميم والنون؟ قال نعم قلت: وممّن أخذتموه؟ قال من حرب بن أميَّة. قلت: وممّن أخذه حرب؟ قال من عبدالله بن جدعان. قلت: وممن أخذه عبدالله بن جدعان؟ قال من أهل الأنبار. قلت: وممن أخذه أهل الأنبار؟ قال من طارئ طرأ عليه من أهل اليمن. قلت: وممن أخذه ذلك الطارئ؟ قال من الخلجان بن القسم كاتب الوحي لهود النبي عليه السلام. وهو الذي يقول:

أفي كلِّ عامٍ سُنَّةٌ تُحدِثونها ورأيٌ على غير الطريق يُعَبَّرُ
وَلَلْمَوْتُ خيرٌ من حياةٍ تسبُّنا بها جُرْهُم فيمن يُسَبُّ وحِمْيَرُ

انتهى ما نقله ابن الأبار في كتاب التكملة. وزاد في آخره:

حدثني بذلك أبو بكر بن أبي حميره في كتابه عن أبي بحر بن العاص عن أبي الوليد الوقشي عن أبي عمر الطلمنكي ابن أبي عبدالله ابن مفرح . ومن خطه نقلته عن أبي سعيد بن يونس عن محمد بن موسى ابن النعمان عن يحيى بن محمد بن حشيش بن عمر بن أيوب المغافري التونسي عن بهلول بن عبيدة الحمي عن عبدالله بن فروخ . انتهى .

وكانَ لحميرَ كتابةٌ تسمى المسنَدَ حروفُها منفصلةٌ ، وكانوا يَمنعونَ من تعلُّمِها إلا بإذنهم . ومن حِميرَ تعلَّمت مُضَرُ الكتابَةَ العربيَّةَ ، إلا أنهم لم يكونوا مجيدينَ لها شأنَ الصنائعِ إذا وقعت بالبدوِ ، فلا تكونُ محكمةَ المذاهبِ ولا مائلةً إلى الإتقانِ والتنميقِ لبونِ ما بينَ البدوِ والصناعةِ واستغناء البدو عنها في الأكثرِ ؛ فكانت كتابةُ العربِ بدويّةً مثلَ كتابتِهم أو قريباً من كتابَتِهم لهذا العهدِ ، أو نقولُ إنَّ كتابَتَهُم لهذا العهدِ أحسنُ صناعةً ، لأنَّ هؤلاء أقربُ الى الحضارَةِ ومخالطَةِ الأمصارِ والدُولِ . وأما مُضَرُ فكانوا أعرقَ في البدوِ وأبعدَ عن الحضَرِ من أهلِ اليمنِ وأهلِ العراقِ وأهلِ الشام ومصرَ ؛ فكانَ الخطُّ العربيُّ لأوّلِ الاسلامِ غيرَ بالغٍ إلى الغايةِ من الإحكامِ والاتقانِ والإجادةِ ، ولا إلى التوسُّطِ لمكانِ العربِ من البداوةِ والتوحُّشِ وبُعدِهم عن الصنائعِ .

وانظر ما وقعَ لأجل ذلك في رسمِهم المصحفَ حيثُ رسمهُ الصَّحابَةُ بخطوطِهم ، وكانت غيرَ مُستحكِمَةٍ في الإجادَةِ ، فخالفَ الكثيرُ من رسومِهم ما اقتضتهُ أقيِسَةُ رسومِ صناعةِ الخطِّ عند أهلها . ثم اقتفى التَّابعونَ من السَّلَفِ رسمَهُم فيها تبرُّكاً بما رسمَهُ

أصحابُ رسول الله ﷺ ، وخيرُ الخلقِ من بعدِهِ المُتلقُّونَ لوحيِهِ من كتابِ الله وكلامه ، كما يُقتفى لهذا العهدِ خطُّ وليٍّ أو عالم تبرُّكاً ، ويُتبَّعُ رسمُهُ خطأً أو صواباً . وأينَ نسبةُ ذلك من الصحابَةِ فيما كتبوه ، فاتُّبِعَ ذلك وأُثبِتَ رسماً ، ونبَّهَ العلماء بالرسمِ على مواضعِهِ .

ولا تلتفِتَنَّ في ذلك إلى ما يزْعُمُهُ بعضُ المغفَّلينَ من أنهم كانوا محكمينَ لِصناعَةِ الخطِّ ، وأنَّ ما يُتخيَّلُ من مخالفَةِ خطوطِهِم لأُصولِ الرسمِ ليس كما يُتخيَّلُ ؛ بل لكلِّها وجهٌ . ويقولونَ في مثلِ زيادةِ الألِفِ في لا أذبَحَنَّهُ : إنه تنبيهٌ على أنَّ الذبحَ لم يقع ، وفي زيادةِ الياء في « بأييدٍ » إنَّه تنبيهٌ على كمالِ القُدرةِ الربَّانِيَّةِ ، وأمثالِ ذلك مما لا أصلَ له إلا التحكُّمُ المحضُ . وما حملهُم على ذلك إلا اعتقادُهُم أنَّ في ذلك تنزيهاً للصحابةِ عن توهُّمِ النقصِ في قلةِ إجادةِ الخطِّ . وحسبوا أن الخطَّ كمالٌ ، فنزَّهوهم عن نقصِهِ ، ونسبوا إليهم الكمالَ بإجادتِهِ ، وطلبوا تعليلَ ما خالفَ الإجادَةَ من رسمه ، وذلك ليس بصحيحٍ . واعلم أنَّ الخطَّ ليسَ بكمالٍ في حقِّهم ، إذ الخطُّ من جملةِ الصنائعِ المدنيَّةِ المعاشيَّةِ كما رأيتَهُ فيما مرَّ . والكمالُ في الصنائعِ إضافيٌّ ، وليس بكمالٍ مطلقٍ ، إذ لا يعودُ نقصُهُ على الذاتِ في الدينِ ولا في الخِلالِ ، وإنما يعودُ على أسبابِ المعاشِ ، وبحسب العُمرانِ والتعاوُنِ عليه لاجل دلالتِهِ على ما في النفوس . وقد كان النبيُّ ﷺ أمياً ، وكان ذلك كمالاً في حقِّهِ ، وبالنسبةِ إلى مقامِهِ ، لشرفِهِ وتنزُّهِهِ عن الصنائعِ العمليَّةِ ؛ التي

هي أسبابُ المعاشِ والعُمرانِ كلِّها. وليست الأُمِّيَّةُ كمالًا في حقِّنا نحنُ، إذ هو منقطِعٌ إلى ربِّهِ، ونحن متعاونونَ على الحياةِ الدنيا، شأنَ الصنائعِ كلِّها، حتى العلومِ الاصطلاحيَّةِ. فانَّ الكمالَ في حقِّهِ هو تنزُّهُهُ عنها جملةً بخلافنا.

ثم لما جاءَ المُلكُ للعربِ، وفَتحوا الأَمصارَ، وملكوا الممالكَ ونزَلوا البصرةَ والكوفةَ، واحتاجت الدولةُ إلى الكتابةِ، استعمَلوا الخطَّ وطلبوا صناعتَهُ وتعلَّموهُ وتداولوهُ؛ فترَقَّت الإِجادَةُ فيه، واستحكَمَ، وبلغَ في الكوفةِ والبصرةِ رتبةً من الإِتقانِ، إلا أنها كانت دونَ الغايةِ. والخطُّ الكوفيُّ معروفُ الرسمِ لهذا العهدِ.

ثم انتشَرتِ العربُ في الأَقطارِ والممالكِ، وافتتحوا إفْريقيَّةَ والأَنْدَلُسَ، واختطَّ بنو العبَّاسِ بغدادَ وترَقَّت الخُطوطُ فيها إلى الغايةِ، لما استبحَرَتْ في العُمرانِ، وكانت دارَ الاسلامِ ومركزَ الدولةِ العربيَّةِ، وخالفت أوضاع الخط ببغداد أوضاعه بالكوفة، في الميل إلى إجادة الرسوم وجمال الرونق وحسن الرواء. واستحكمت هذه المخالفة في الأَمصار إلى أن رفع رايتها ببغداد عليُّ بن مقلة الوزير ثم تلاه في ذلك علي بن هلال، الكاتب الشهير بابن البواب، ووقف سند تعليمها عليه في المـاية الثالثة وما بعدها. وبَعُدَتْ رسومُ الخطِّ البَغْداديِّ وأوضاعه عن الكوفة، حتى انتهى إلى المباينة. ثم ازدادت المخالفةُ بعد تلك العصور بتفنُّنِ الجهابِذَة في إحكامِ رسومه وأوضاعِه، حتى انتهت إلى المتأخّرين مثل ياقوت والوليّ عليّ العجمي. ووقف سند تعليم الخطِّ عليهم، وانتقل ذلك

إلى مِصر ، وخالفتْ طريقةَ العراقِ ببعضَ الشيء ، ولُقِّنَها العجم هنالك ؛ فظهرت مخالفةٌ لخطِّ أهل مِصْرَ أو مباينَة. وكان الخطُّ الإفريقيُّ المعروفُ رسمُهُ القديمُ لهـذا العهدِ يقرُبُ من أوضاعِ الخطِّ المشرقيِّ . وتميّزَ مُلكُ الأندُلسِ بالأمويـينَ ؛ فتميَّزوا بأحوالِهم من الحِضارَةِ والصنائعِ والخطوطِ ؛ فتميَّزَ صنفُ خطِّهِم الأندَلُسيِّ ، كما هو معروفُ الرسم لهذا العهدِ. وطما بحرُ العُمرانِ والحِضارةِ في الدولِ الإسلامِيَّةِ في كل قطرٍ. وعظُمَ الملكُ ونفقت أسواقُ العُلومِ وانتسخت الكتبُ وأجيدَ كَتْبُهـا وتجليدُها [(١)] ، ومُلئتْ بها القُصورُ والخزائنُ الملوكِيَّةُ بما لا كِفاءَ له ، وتنافسَ أهلُ الأقطارِ في ذلك وتناغوا فيهِ.

ثم لمـا انحلَّ نِظامُ الدولَةِ الإسلامِيَّةِ وتناقصت تناقصَ ذلك أجمع ، ودرَسَتْ معالمُ بغدادَ بدُروسِ الخِلافَةِ ؛ فانتقَلَ شأنُها من الخطِّ والكتابةِ ، بل والعِلمِ إلى مِصْرَ والقاهِرةِ ؛ فلم تزل أسواقُهُ بها نافِقَةً لهذا العهدِ. وللخط بها معلّمونَ يَرْسُمُون للمتعلِّم الحروفَ بقوانينَ في وضعِها . وأشكالُها متعارَفَةٌ بينهم . فلا يلبثُ المتعلِّمُ أن يُحكِمَ أشكالَ تلك الحروفِ على تلكَ الأوضاعِ . وقد لَقِنَها حسناً وحذِقَ فيها دُربَةً وكتاباً ، وأخذَها قوانينَ عمليةً ؛ فتجيءُ أحسنَ ما يكون.

وأما أهلُ الاندلسِ ، فافترقوا في الأقطارِ ، عند تلاشي مُلكِ العرَبِ بها ومن خَلَفَهُم من البربَرِ ، وتغلَّبت عليهم أممُ النَّصرانِيَّةِ ،

---

(١) كذا، وفي ب : وتخليدها.

فانتشروا في عُدْوَةِ المغربِ وإفريقيَّةَ ، من لدن الدولةِ اللَّمْتونِيَّةِ إلى هذا العهدِ . وشاركوا أهلَ العُمرانِ بما لديهم من الصنائعِ ، وتعلّقوا بأذيالِ الدولةِ ؛ فغلَبَ خطُّهم على الخطِّ الإفريقيِّ وعفّى عليه . ونُسِيَ خطُّ القَيْرَوانِ والمهدِيَّةِ بنسيانِ عوائدِهما وصنائعِهما . وصارت خُطوطُ أهلِ إفريقيَّة كلُّها على الرسمِ الأندلسيِّ بتونسَ وما إليها ، لتوفُّرِ أهلِ الأندلسِ بها عند الجالِيَةِ من شرقِ الأندلسِ . وبقي منه رسمٌ ببلادِ الجريدِ الذين لم يخالِطوا كتّابَ الأندلسِ ولا تمرّسوا بجوارِهم . إنما كانوا يفدونَ على دارِ المُلكِ بتونسَ ؛ فصار خطُّ أهلِ إفريقيَّةَ من أحسنِ خُطوطِ أهلِ الأندلسِ ؛ حتى إذا تقلّصَ ظِلُّ الدولةِ الموحِّديَّةِ بعضَ الشيء ، وتراجعَ أمرُ الحضارةِ والترَفِ بتراجُعِ العُمرانِ ، نقصَ حينئذٍ حالُ الخطِّ وفَسُدَتْ رُسومُهُ ، وجُهِل فيهِ وجهُ التعليمِ بفسادِ الحضارةِ وتناقُصِ العُمران . وبقيت فيه آثارُ الخطِّ الأندلسيِّ ، تشهدُ بما كان لهم من ذلكَ ، لما قدّمناهُ من أنَّ الصنائعَ إذا رسخَتْ بالحضارةِ فيعسُرُ محوُها . وحصلَ في دولةِ بني مَرينَ من بعدِ ذلك بالمغربِ الأقصى لونٌ من الخطِّ الأندلسيِّ ، لقربِ جوارِهم وسقوطِ من خرجَ منهم إلى فاسَ قريباً ، واستعمالهم اياهم سائرَ الدولةِ . ونُسِيَ عهدُ الخطِّ فيما بَعُدَ عن سُدَّةِ الملكِ ودارِهِ كأنه لم يُعرَفْ . فصارت الخُطوطُ بإفريقيَّةَ والمغربينِ مائلةً الى الرداءةِ بعيدَةً عن الجودَةِ ، وصارت الكتبُ إذا انتُسِخَتْ فلا فائدةَ تحصُلُ لمتصفِّحِها منها ، إلا العناءُ والمشقَّةُ لكثرةِ ما يقَعُ فيها من الفسادِ والتصحيفِ وتغييرِ

الأشكالِ الخطّيّةِ عن الجودَةِ ، حتى لا تكادُ تُقرأُ إلا بعد عُسرٍ. ووقع فيهِ ما وقعَ في سائرِ الصنائعِ ، بنقصِ الحِضارةِ وفسادِ الدُّوَلِ . واللهُ يحكم لا معقِّب لحكمه .

وللاستاذ أبي الحسن علي بن هلال الكاتب البغدادي الشهيرِ بابنِ البوّاب قصيدةٌ من بحر البسيط[1] على رويّ الراء يذكر فيها صناعة الخطّ وموادّها من أحسن ما كتب في ذلك . رأيت إثباتها في هذا الكتاب من هذا الباب لينتفع بها من يريد تعلم هذه الصناعة . وأولها :

يا من يريد إجادةَ التحريرِ ويروم حسن الخطِّ والتصويرِ
إن كان عزمك في الكتابة صادقاً فارغب إلى مولاك في التيسيرِ
أعدِدْ من الأقلام كلَّ مثقَّفٍ صلبٍ يصوغ صناعة التحبيرِ
واذا عمدت لبريهِ فتوخَّهُ عند القياس بأوسَطِ التقديرِ
أنظر الى طَرَفَيْهِ فاجعل بريَهُ من جانبِ التدقيقِ والتخضيرِ
واجعل لِجلفتهِ قَواماً عادِلاً خُلواً عن التطويلِ والتقصيرِ
والشَّق وسِّطه ليبقى بريُه من جانبيه مُشاكِلَ التقديرِ
حتى اذا اتقنْتَ ذلك كلَّه فالقَطُّ فيه جملة التدبيرِ
لا تطمعَنْ في أن أبوحَ بسرّه اني أضِنُّ بسرّه المستورِ
لكنَّ جملةَ ما أقول بأنّه ما بين تحريفٍ الى تدويرِ
وألِقْ دواتك بالدُّخان مدبّراً بالخلِّ أو بالحِصْرِم المعصورِ

(١) كذا بالأصل، وهذه القصيدة هي من بحر الكامل.

وأضف إليه مغرةً قد صُوِّلَتْ ... مع أصفر الزِّرْنيخِ والكافورِ
حتى اذا ما خُمِّرَتْ فاعمِد الى ... الوَرَقِ النقيِّ الناعم المخبورِ
فاكبِسْهُ بعد القطعِ بالمعصارِ كي ... ينأى عن التشعيثِ والتغييرِ
ثم اجعَلِ التمثيل دأبك صابراً ... ما أدرك المأمول مثل صبور
ابدأ به في اللوحِ مُنتَصِباً له ... عزماً تجرِّدُه عن التشميرِ
لا تخجلنّ من الردى تختطُّه ... في أوّل التمثيل والتسطير
فالأمر يصعب ثم يرجع هيِّناً ... ولربَّ سهل جاء بعد عسيرِ
حتى اذا أدركت ما أمّلته ... اضحيت ربَّ مسرّة وحبورِ
فاشكر آلهك واتّبِعْ رضوانَه ... انَّ الاِلَه يحِب كلَّ شكورِ
وارغب لكفّك أن تخطَّ بنانُها ... خيراً تُخَلِّفه بدارِ غُرورِ
فجميع فعل المرء يلقاهُ غداً ... عند الشَّقاء كتابة المنشورِ

واعلم بأنّ الخطّ بيان عن القول والكلام ، كما أن القول والكلام بيان عما في النفس والضمير من المعاني ؛ فلا بد لكل منهما أن يكون واضح الدّلالة .

قال الله تعالى :« خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ »[1] وهو يشتمل بيان الأدلّة كلها . فالخط المجوّد كماله أن تكون دَلالتُه واضحةً، بإبانة حروفِهِ المتواضَعَةِ وإجادة وضعِها ورسمِها كلّ واحدٍ على حدة متميز عن الآخر؛ إلّا ما اصطلح عليه الكتّاب من إيصالِ حرفِ الكلمة الواحدة بعضها ببعض ، سوى حروفٍ اصطلحوا

(١) آية ٣ و ٤ من سورة الرحمن .

على قطعها، مثل الألف المتقدّمة في الكلمة، وكذا الراء والزاي والدال والذال وغيرها؛ بخلاف ما إذا كانت متأخرة، وهكذا إلى آخرها. ثم إن المتأخرين من الكتاب اصطلحوا على وصل كلمات، بعضها ببعض، وحذفِ حروفٍ معروفة عندهم، لا يعرفُها إلا أهلُ مصطَلَحِهِمْ فتستَعْجِمَ على غيرهم. وهؤلاء كُتَّابُ دواوينِ السلطانِ وسجلَّاتِ القضاة؛ كأنّهم انفردوا بهذا الاصْطِلاح عن غيرهم، لكثرة موارد الكتابة عليهم، وشهرة كتابتهم وإحاطة كثيـر من دونهم بمصطلحِهِم. فإن كتبوا ذلك لمن لا خِبْرَةَ له بمصطلحِهِمْ فينبغي أن يعدِلُوا عن ذلك إلى البيان ما استطاعوه؛ وإلا كان بمثابة الخطّ الأعجمي، لانها بمنزلة واحده من عدم التواضع عليه. وليس بعذرٍ في هذا القَدَرِ؛ إلا كتاب الأَعمال السلطانيَّة في الأَموال والجيوش، لأَنهم مطلوبون بكتمان ذلك عن الناس؛ فإنه من الاسرار السلطانية التي يجب إخفاؤها، فيبالغون في رسم اصْطِلاحٍ خاصٍّ بهم، ويصير بمثابة المعمَّى. وهو الاصطلاح على العبارة عن الحروف بكلمات من اسماء الطيب والفواكه والطُّيورِ أو الأَزاهِرِ، ووضع أشكالٍ أخرى غير أشكال الُحروفِ المتعارَفَةِ يصطلحُ عليها المتخاطِبونَ لتأديَةِ ما في ضمائرهم بالكِتابَة. وربما وضع الكتاب للعثور على ذلك، وإن لم يضعوه أوّلاً، قوانينَ بمقاييس استخرجوها لذلك بمداركهم يسمُّونها فكّ المعمَّى. وللنَّاس في ذلك دواوينُ مشهورة. والله العليمُ الحكيم.

الفصل الحادي والثلاثون

في صناعة الوراقة

كانت العنايةُ قديماً بالدواوينِ العلميَّةِ والسجِلَّاتِ ، في نسخِها وتجليدها وتصحيحِها بالرِّوايَةِ والضبطِ. وكان سببُ ذلك ما وقع من ضخامَةِ الدولةِ وتوابعِ الحضارةِ . وقد ذهبَ ذلك لهذا العهدِ بذهابِ الدولةِ وتناقُصِ العُمرانِ ، بعد ان كان منهُ في المِلَّةِ الاسلاميَّةِ بحرٌ زاخرٌ بالعِراقِ والأندلسِ ، إذ هو كلُّه من توابع العُمرانِ واتساعِ نطاقِ الدولةِ ونَفَاقِ اسواقِ ذلك لديها. فكثرت التآليفُ العلميَّةُ والدواوينُ ، وحرصَ الناسُ على تناقُلِها في الآفاقِ والأعصارِ ؛ فانتُسِخَتْ وجُلِّدَت . وجاءَت صِناعةُ الورّاقينَ المُعانينَ للانتساخِ والتصحيحِ والتجليدِ وسائر الأمورِ الكُتُبِيَّةِ والدواوينِ ، واختُصَّت بالأمصارِ العظيمةِ العُمران . وكانت السجِلاتُ أوّلاً لانتساخِ العلومِ ، وكتُبُ الرسائلِ السلطانيَّةِ والإقطاعاتِ ، والصُكوكُ في الرُقوقِ المهيَّأةِ بالصِناعةِ من الجلدِ ، لكثرَةِ الرَّفهِ وقِلَّةِ التآليف صَدرَ المِلَّةِ كما نذكُرُهُ ، وقِلَّةِ الرسائلِ السلطانيَّةِ والصُكوكِ مع ذلكَ ؛ فاقتصروا على الكتابِ في الرَقِّ تشريفاً للمكتوباتِ وميلاً بها الى الصِّحَّةِ والاتقانِ.

ثم طما بحرُ التآليفِ والتدوينِ ، وكثرَ ترسيلُ السُّلطانِ وصُكوكه وضاقَ الرَّقُّ عن ذلك . فأشارَ الفضلُ بنُ يحيى بصناعَةِ الكاغِدِ ،

وَصَنَعَهُ وكتبَ فيهِ رسائلَ السلطانِ وصكوكَهُ. واتخذَهُ الناسُ من بعدِهِ صُحُفاً لمكتوباتِهم السُّلطانيَّةِ والعلميَّةِ. وبلغت الإجادَةُ في صناعتهِ ما شاءت. ثم وُقِفَتْ عِنايةُ أهلِ العلومِ وهِمَمُ أهلِ الدولِ، على ضبطِ الدواوينِ العلميَّةِ وتصحيحِها بالروايَةِ المسنَدَةِ إلى مؤلِّفيها وواضعيها، لأنه الشَّأنُ الأهمُّ من التصحيحِ والضبطِ؛ فبذلك تُسنَدُ الأقوالُ إلى قائلها، والفُتيا إلى الحاكِمِ بها المجتَهِدِ في طريقِ استنباطِها. وما لم يكن تصحيحُ المتونِ باسنادِها الى مدوِّنها، فلا يصِحُّ إسنادُ قولٍ لهم ولا فُتيا. وهكذا كان شأنُ أهلِ العلمِ وحملَتِهِ في العصورِ والأجيالِ والآفاقِ. حتى لقد قُصِرَتْ فائدةُ الصِّناعَةِ الحديثِيَّةِ في الرِّوايَةِ على هذه فقط، إذ ثمرَتُها الكبرى من معرفةِ صحيحِ الأحاديثِ وحَسَنِها ومُسْنَدِها ومُرسَلِها ومقطوعِها وموقوفِها من موضوعِها، قد ذهبت وتمخَّضَتْ زُبدَةً في تلك الأُمَّهاتِ المتلقَّاةِ بالقبولِ عند الأُمَّةِ. وصار القصدُ إلى ذلك لغواً من العمَلِ. ولم تبقَ ثمرةُ الروايةِ والاشتغالِ بها، إلا في تصحيحِ تلكَ الأُمَّهاتِ الحديثيَّةِ، وسواها من كُتُبِ الفِقْهِ للفُتيا، وغير ذلك من الدواوينِ والتآليفِ العلميَّةِ، واتصال سنَدها بمؤلفيها، ليصِحَّ النقلُ عنهم والإسنادُ اليهم. وكانت هذهِ الرسومُ بالمشرقِ والأندُلسِ معبَّدَةَ الطرُقِ واضِحَةَ المسالِكِ. ولهذا نجدُ الدواوينَ المنتسخَةَ لذلك العهدِ في أقطارِهِمْ على غايةٍ من الاتقانِ والإحكامِ والصِحَّةِ. ومنها لهذا العهدِ بأيدي الناسِ في العالَمِ أصولٌ عتيقةٌ تشهدُ ببلوغِ الغايةِ لهم في ذلك. وأهلُ الآفاقِ يتناقلونها إلى الآنَ

ويشدُّون عليها يدَ الضنانَةِ. ولقد ذهبَتْ هذه الرسومُ لهذا العهدِ جملةً بالمغربِ وأهلِهِ، لانقطاعِ صناعةِ الخطِّ والضبطِ والروايَةِ منه بانتقاصِ عُمرانِهِ وبداوةِ أهلِهِ. وصارَتِ الأُمّهاتُ والدواوينُ تُنَسَّخُ بالخطوطِ البدويَّةِ، يَنسخُها طلبةُ البربَرِ صحائفَ مستعجمَةً برداءَةِ الخطِّ وكثرةِ الفسادِ والتصحيفِ؛ فتستغلِقُ على متصفِّحِها، ولا يحصُلُ منها فائدةٌ إلا في الأَقلِ النادرِ.

وأيضاً فقد دخلَ الخَلَلُ من ذلك في الفُتْيا؛ فإنَّ غالبَ الأَقوالِ المعزوَّةِ غيرُ مرويَّةٍ عن أَئمةِ المذهبِ، وإنما تُتَلَقَّى من تلك الدواوينِ على ما هي عليه. وتبع ذلك أيضاً ما يتصدَّى إليه بعضُ أَئمتِهم من التأليفِ لقلةِ بَصَرِهِم بصناعتِهِ، وعدمِ الصنائعِ الوافيَةِ بمقاصدِه. ولم يبقَ من هذا الرسمِ بالأَندُلسِ، إلا اثارةٌ خفيَّةٌ بالأَنحاء، وهي على الاضمحلال. فقد كاد العلمُ ينقطِعُ بالكليَّةِ من المغربِ. واللهُ غالب على أمره.

ويبلغُنا لهذا العهدِ أنَّ صناعةَ الروايةِ قائمةٌ بالمشرقِ، وتصحيحُ الدواوينِ لمن يرومُه بذلك سهلٌ على مبتغيهِ، لنفاقِ أسواقِ العلومِ والصنائع كما نذكرهُ بعدُ. إلا أنَّ الخطَّ الذي بقي من الإجادَةِ في الانتساخِ هنالك إنما هو للعَجَمِ، وفي خُطوطِهم. وأما النسخُ بمصرَ ففسُدَ كما فسُدَ بالمغربِ وأشدَّ. واللهُ سبحانهُ وتعالى أعلمُ، وبه التوفيق.

الفَصلُ الثّاني وَالثّلاثون

في صناعة الغناء

هذه الصّناعَةُ هي تلحينُ الأَشعارِ الموزونةِ، بتقطيعِ الأَصواتِ على نِسَبٍ منتظِمَةٍ معروفةٍ، يوقّعُ على كل صوتٍ منها توقيعاً عند قطعِهِ فيكونُ نَغَمَةً. ثم تؤلّفُ تلك النَّغَمُ بعضُها إلى بعضٍ على نِسَبٍ متعارَفَةٍ فيَلَذُّ سماعُها لاجل ذلك التناسُبِ، وما يحدث عنه من الكيفيَّةِ في تلك الأَصواتِ. وذلك أنه تبين في علمِ الموسيقى أنّ الأَصوات تتناسبُ، فيكونُ: صوتٌ، نصفُ صوتٍ، وربعُ آخرَ، وخمسُ آخرَ، وجزءٌ من أَحد عشر من آخرَ. واختلافُ هذه النسَبِ، عند تأديتها الى السَّمعِ، يُخرِجُها من البساطَةِ إلى التركيبِ. وليسَ كلُّ تركيبٍ منها ملذوذاً عند السّماعِ؛ بل للملذوذِ تراكيبُ خاصّةٌ هي التي حصَرَها أهلُ علمِ الموسيقى؛ وتكلّموا عليها كما هو مذكورٌ في موضعِهِ. وقد يساوَقُ ذلك التلحينُ في النّغَماتِ الغِنائيَّةِ بتقطيعِ أَصواتٍ أُخرى من الجماداتِ، إما بالقَرْعِ أو بالنفخِ في آلاتٍ تُتَّخَذُ لذلك، فتزيدها لذةً عند السّماعِ. فمنها لهذا العهدِ بالمغربِ أَصنافٌ: منها المزمارُ ويسمّونه الشبَّابَةَ، وهي قصبَةٌ جوفاءُ بأبخاشٍ في جوانبها معدودَةٍ، يُنفَخُ فيها فتُصَوّتُ. ويخرُجُ الصوتُ من جوفِها على سِدادَةٍ من تلك الأَبخاشِ. ويُقطَعُ الصوتُ بوضعِ الأَصابعِ من اليدينِ جميعاً على

تلك الأبخاشِ وضعاً متعارَفاً ، حتى تحدُثَ النِسبُ بينَ الاصواتِ فيه ، وتتَّصِلَ كذلك متناسِبَةً ؛ فيلتَذّ السمعُ بادراكها للتناسُبِ الذي ذكرناه . ومن جنسِ هذه الآلةِ المزمارُ الذي يُسمَّى الزلاميَّ، وهو شكلُ القصَبَةِ منحوتَةِ الجانبينِ من الخشبِ ، جوفاءَ من غيرِ تدويرٍ لأَجلِ ائتلافها من قطعتينِ منفوذتينِ كذلك بأبخاشٍ معدودَةٍ ؛ ينفخُ فيها بقصَبَةٍ صغيرةٍ توصلُ ؛ فينفُذُ النفخُ بواسطتها إليها ، وتصوّتُ بنغَمَةٍ حادَّةٍ . ويجري فيها من تقطيعِ الأَصواتِ من تلك الأَبخاشِ بالأَصابعِ مثلَ ما يجري في الشبَّابَةِ .

ومن أحسنِ آلاتِ الزَّمرِ لهذا العهدِ البوقُ ، وهو بوقٌ من نحاسٍ ، أجوف في مقدارِ الذراعِ ، يتَّسِعُ إلى ان يكونَ انفراجُ مخرجِهِ في مقدارِ دَوْرِ الكفِّ في شكلِ بَريِ القَلَم . وينفخُ فيه بقصبَةٍ صغيرةٍ تؤدّي الريحَ من الفمِ إليه ، فيخرجُ الصوتُ ثخيناً دويًّا ، وفيه أبخاشٌ ايضاً معدودةٌ . وتُقطعُ نغمةٌ منها كذلك بالأَصابع على التناسُبِ ، فيكونُ ملذوذاً . ومنها آلاتُ الأَوتار وهي جوفاءُ كلُّها : إما على شكلِ قطعةٍ من الكُرَةِ ، مثل البربطِ والربابِ ؛ أو على شكلٍ مربّعٍ كالقانونِ ، توضعُ الأَوتارُ على بسائطها مشدودةً في رأسها إلى دُسُرٍ جائلةٍ ليتأَتى شدُّ الأَوتارِ ورخْوُها عند الحاجة إليه بادارتها . ثم تُقرعُ الأَوتارُ إمَّا بعودٍ آخرَ أو بوَتَرٍ مشدودٍ بين طَرَفَيْ قوسٍ يمرُّ عليها بعد ان يُطلى بالشمعِ والكندرِ . ويُقَطَّعُ الصوتُ فيه بتخفيفِ اليدِ في إمراره أو نقله من وتَرٍ الى وتَر . واليدُ اليسرى مع ذلك في جميعِ آلاتِ الأَوتارِ توقّعُ

بأصابعِها على أطرافِ الأوتارِ ، فيما يُقرَعُ أو يُحَكُّ بالوترِ ؛ فتحدثُ الأصواتُ متناسبةً ملذوذةً . وقد يكونُ القرعُ في الطسوتِ بالقضبانِ أو في الأعواد بعضِها ببعضٍ ، على توقيعٍ متناسبٍ يحدُثُ عنه التذاذٌ بالمسموع .

ولنبين لكَ السبب في اللذةِ الناشئةِ عن الغِناء . وذلك أنَّ اللذةَ كما تقرَّر في موضعِه هي إدراكُ المُلائمِ ؛ والمحسوسُ إنما تدركُ منه كيفيَّةٌ . فإذا كانت مناسبَةً للمدرَكِ وملائمةً كانت ملذوذةً ؛ وإذا كانت منافيَةً له مُنافِرةً كانت مؤلمةً . فالملائمُ مِنَ الطعومِ ما ناسبت كيفيَّتُهُ حاسَّةَ الذوقِ في مزاجها ، وكذا الملائمُ من الملموساتِ ، وفي الروائحِ ، ما ناسب مزاجَ الروحِ القلبيِّ البُخاريِّ لأنه المدرك ، وإليه تؤدِّيه الحاسةُ . ولهذا كانت الرياحينُ والأزهارُ العِطْرِيَّاتُ أحسنَ رائحةً وأشدَّ ملاءَمةً للروحِ ، لغلبَةِ الحرارةِ فيها ، التي هي مزاجُ الروحِ القلبيِّ .

وأمّا المرئيّاتُ والمسموعاتُ فالملائمُ فيها تناسُبُ الاوضاع في أشكالها وكيفيّاتِها ؛ فهو أنسبُ عند النفسِ وأشدُّ ملاءَمةً لها . فإذا كان المرئيُّ متناسِباً في أشكالِهِ وتخاطيطِهِ التي له بحسبِ مادَّته ، بحيثُ لا يخرُجُ عما تقتضيهِ مادَّتُهُ الخاصّةُ من كمالِ المناسَبَةِ والوضعِ ، وذلك هو معنى الجمالِ والحُسنِ في كلِّ مدرَكٍ ، كان ذلك حينئذٍ مناسِباً للنفسِ المدرِكةِ فتلتذّ بإدراكِ ملائمِها . ولهذا تجدُ العاشقينَ المستهترينَ[1] في المحبَّةِ يُعَبِّرونَ عن غايةِ محبَّتهم وعِشقِهم بامتزاجِ

(١) كذا، وفي نسخة : المشتهرين.

أرواحِهِم بروحِ المحبوب. وفي هذا سرٌّ تفهمُهُ إن كنتَ من أهله، وهو اتّحادُ المبدإ، وإن كل ما سواكَ إذا نظرتَهُ وتأمّلتَهُ رأيتَ بينك وبينهُ اتحاداً في البداية، يشهدُ لك به اتحادُ كما في الكونِ. ومعناه من وجهٍ آخر أنَّ الوجودَ يُشرِكُ بين الموجوداتِ كما تقوله الحكماء. فتودُّ ان تمتزجَ بما شاهدتَ فيه الكمالَ لتتّحدَ به، بل ترومُ النفسُ حينئذٍ الخروجَ عن الوهم إلى الحقيقةِ التي هي اتحادُ المبدإ والكون. ولما كان أنسبُ الأشياء الى الإنسانِ وأقربُها إلى مدركِ الكمالِ في تناسُبِ موضوعِها هو شكلَهُ الإنسانيّ، فكان إدراكُهُ للجمالِ والحُسنِ في تخاطيطِهِ وأصواتِهِ من المداركِ التي هي أقربُ الى فطرتِهِ، فيلهجُ كلُّ انسانٍ بالحُسْنِ في المرئي أو المسموعِ بمقتضى الفطرةِ. والحسنُ في المسموعِ أن تكونَ الأصواتُ متناسِبَةً لا متنافِرَةً. وذلكَ أنَّ الأصواتَ لها كيفيّاتٌ من الهمسِ والجهرِ والرخاوةِ والشدّةِ والقلقَلَةِ والضغطِ وغير ذلك، والتناسُبُ فيها هو الذي يوجِبُ لها الحُسْنَ.

فأوّلاً: أن لا يخرُجَ من الصوتِ الى مدّهِ دفعةً بل بتدريجٍ، ثم يرجعُ كذلك وهكذا إلى المثلِ، بل لا بدَّ من توسُّطِ المُغايرِ بين الصوتينِ. وتأمّلْ هذا من استقباح أهلِ اللسانِ التراكيبَ من الحروفِ المتنافرةِ أو المتقاربةِ المخارجِ، فانه من بابه.

وثانياً: تناسُبُها في الأجزاء كما مرَّ أوّلَ الباب؛ فيخرُجُ من الصوتِ إلى نصفه أو ثُلثهِ او جزء من كذا منه، على حسبِ ما يكونُ التنقُّلُ مناسِباً على ما حصرَهُ أهلُ صِناعَةِ الموسيقى. فإذا

كانت الأصواتُ على تناسُبٍ في الكيفياتِ كما ذكره أهلُ تلك الصناعةِ كانت ملائمةً ملذوذةً . ومن هذا التناسُبِ ما يكونُ بسيطاً ، ويكونُ الكثيرُ من الناسِ مطبوعين عليه ، لا يحتاجونَ فيه إلى تعليمٍ ولا صِناعةٍ ، كما نجدُ المطبوعينَ على الموازينِ الشعريَّةِ وتوقيعِ الرقصِ وأمثالِ ذلك . وتسمّي العامَّةُ هذه القابليَّة بالمضمارِ . وكثيرٌ من القرّاء بهذه المثابةِ ، يقرأونَ القرآنَ ؛ فيجيدونَ في تلاحينِ أصواتهم كأنها المزاميرُ فيُطربونَ بحسنِ مساقهم وتناسُبِ نغماتهم . ومن هذا التناسبِ ما يحدثُ بالتركيبِ ، وليس كلُّ الناسِ يستوي في معرفته ولا كلُّ الطبائعِ توافِقُ صاحبَها في العملِ به إذا عُلِمَ .

وهذا هو التلحينُ الذي يتكفَّلُ به علمُ الموسيقى ، كما نشرحُهُ بعدُ عند ذكرِ العلومِ . وقد أنكرَ مالكٌ رحمهُ الله تعالى القِراءَةَ بالتلحينِ ، وأجازَها الشافعيُّ رضي الله تعالى عنه . وليسَ المرادُ تلحينَ الموسيقى الصناعيَّ ، فإنَّه لا ينبغي أن يُختَلَفَ في حَظرِهِ ، إذ صناعةُ الغِناء مباينَةٌ للقرآنِ بكل وجهٍ ، لأنَّ القراءَةَ والأداءَ تحتاجُ إلى مقدارٍ من الصوتِ لتعيينِ أداءِ الحروفِ من حيث إتْباعُ الحركاتِ في مواضِعِها ، ومقدارُ المدِّ عند من يُطلقُهُ أو يُقصِّرُهُ ، وأمثالُ ذلك . والتلحينُ أيضاً يتعَيَّنُ له مقدارٌ من الصوتِ لا يتمُّ إلا به من أجل التناسُبِ الذي قلناه في حقيقةِ التلحينِ . فاعتبارُ أحدِهما قد يُخِلُّ بالآخرِ إذا تعارضا . وتقديمُ التِّلاوة متعَيِّنٌ فراراً من تغييرِ الروايَةِ المنقولةِ في القرآنِ ، فلا يمكن اجتماعُ التلحينِ والأداء المعتبرِ في

القرآنِ بوجهٍ. وإنما المرادُ من اختلافهم التلحينُ البسيطُ الذي يهتدي إليه صاحبُ المضمارِ بطبعه كما قدّمناه، فيردِّدُ أصواتَهُ ترديداً على نِسَبٍ يُدرِكُها العالمُ بالغناء وغيرهُ، ولا ينبغي ذلك بوجهٍ كما قاله مالكٌ. هذا هو محلُّ الخلافِ. والظاهرُ تنزيهُ القرآنِ عن هذا كلِّهِ كما ذهبَ إليه الإمامُ رحمه الله تعالى، لأنَّ القرآنَ هو محلُّ خشوعٍ بذكرِ الموتِ وما بعده؛ وليس مقامَ التذاذٍ بإدراكِ الحَسَنِ من الأصواتِ. وهكذا كانت قراءةُ الصحابةِ رضي الله عنهم كما في أخبارهم.

وأمّا قوله ﷺ: لقد أوتيَ مزماراً من مزامير آل داودَ؛ فليس المرادُ به الترديدَ والتلحينَ؛ إنما معناهُ حسنُ الصوتِ وأداءُ القراءةِ والإبانةُ في مخارج الحروفِ والنطقِ بها. وإذ قد ذكرنا معنى الغناء، فاعلم أنه يحدُثُ في العُمرانِ، إذا توفَّرَ وتجاوزَ حدَّ الضروريِّ إلى الحاجيِّ، ثم الى الكماليِّ، وتفننوا فيه؛ فتحدثُ هذه الصِّناعةُ. لأنه لا يستدعيها إلا من فرَغَ من جميعِ حاجاتهِ الضروريَّةِ والمهمّةِ من المعاشِ والمنزلِ وغيره، فلا يطلُبها إلا الفارغونَ عن سائرِ أحوالهم تفنُّناً في مذاهبِ الملذوذاتِ. وكان في سلطانِ العَجَمِ قبل المِلّةِ منها بحرٌ زاخِرٌ في أمصارهم ومدنهم. وكان ملوكهم يتخذونَ ذلك ويولعونَ به، حتى لقد كانَ لملوكِ الفرسِ اهتمامٌ بأهلِ هذه الصناعةِ، ولهم مكانٌ في دولتهم، وكانوا يحضرونَ مشاهِدَهم ومجامِعَهُم ويُغنُّونَ فيها. وهذا شأنُ العَجم لهذا العَهدِ في كلِّ أفقٍ من آفاقهم، ومملكةٍ من ممالكهم.

وأما العربُ فكان لهم أوّلاً فنُّ الشعر، يؤلّفونَ فيه الكلامَ أجزاءً متساويةً على تناسُبٍ بينها، في عدّةِ حروفِها المتحرّكةِ والساكنةِ. ويفصّلونَ الكلامَ في تلك الأجزاء تفصيلًا يكُونُ كلُّ جزءٍ منها مستقلًا بالافادَةِ، لا ينعَطِفُ على الآخرِ. ويُسمونه البيتَ. فيُلائِم الطّبعَ بالتجزئةِ أوّلا؛ ثم بتناسبِ الأجزاء في المقاطعِ والمبادئ؛ ثم بتأديَةِ المعنى المقصودِ وتَطْبيقِ الكلامِ عليها. فلهجوا به، فامتازَ من بينِ كلامِهم بحظٍّ من الشرفِ ليس لغيره، لأجلِ اختصاصه بهذا التناسبِ. وجعلوهُ ديواناً لأخبارِهم وحِكَمِهم وشرفِهم ومحكاً لقرائحهم في إصابةِ المعاني وإجادةِ الأساليب. واستمرّوا على ذلك.

وهذا التناسُبُ الذي من أجلِ الأجزاء والمتحرّك والساكن من الحروفِ، قطرةٌ من بحرٍ من تناسُبِ الأصواتِ، كما هو معروفٌ في كتبِ الموسيقى. إلا أنهم لم يشعروا بما سواه، لأنهم حينئذٍ لم ينتحِلوا عِلماً ولا عرفوا صِناعةً. وكانت البِداوةُ أغلَبَ نِحَلِهِم. ثم تغنّى الحداةُ منهم في حُداء إبلِهم، والفتيانُ في قضاء خَلواتِهم؛ فرجّعوا الأصواتَ وترنموا. وكانوا يسمونَ الترنّمَ إذا كانَ بالشعرِ غِناءً، واذا كانَ بالتهليلِ أو نوعِ القراءةِ تغبيراً بالغينِ المعجمة والباء الموحدة. وعلّلها أبو اسحقَ الزّجاجُ بأنها تذكّرُ بالغابرِ وهو الباقي، أي بأحوالِ الآخرةِ. وربما ناسبوا في غِنائهم بينَ النغَماتِ مناسَبَةً بسيطةً، كما ذكرهُ ابنُ رشيقٍ آخر كتاب العُمدَةِ وغيرُه. وكانوا يسمّونَهُ السِّنادَ، وكانَ أكثَرَ ما يكونُ منهم في الخفيف الذي

يُرقَصُ عليه ويمشي بالدُفّ والمزمارِ ؛ فيطربُ ويستخفُّ الحلومَ . وكانوا يسمُّون هذا الهزَجَ ، وهذا البسيطَ ، كله من التلاحينِ هو من أوائلها ، ولا يبعدُ أن تتفطَّنَ له الطباعُ من غير تعليمٍ شأنَ البسائطِ كلِّها من الصنائعِ .

ولم يزل هذا شأنَ العربِ في بداوتِهِمْ وجاهليَّتِهِم . فلما جاءَ الاسلامُ ، واستولوا على ممالك الدنيا ، وحازوا سُلطانَ العَجمِ ، وغلبوهم عليه ، وكانوا من البِداوةِ والغضاضَةِ على الحالِ التي عرفت لهم مع غَضارةِ الدينِ وشِدَّته في ترك أحوالِ الفراغِ ، وما ليس بنافعٍ في دينٍ ولا معاشٍ ؛ فهجروا ذلك شيئاً ما . ولم يكن الملذوذُ عندهم إلا ترجيعَ القِراءَةِ[1] والترنُّمَ بالشعرِ الذي كان دَيْدَنهُم ومذهبَهُم . فلما جاءَهم الترَفُ وغلبَ عليهم الرَّفهُ بما حصلَ لهم من غنائمِ الأُمَمِ صاروا الى نَضارَةِ العيشِ ورِقَّةِ الحاشِيَةِ واستحلاء الفراغِ . وافترقَ المغنُّونَ من الفُرسِ والرومِ فوقعوا إلى الحجازِ وصاروا مواليَ للعربِ ، وغنُّوا جميعاً بالعيدانِ والطنابيرِ والمعازفِ والزَّماميرِ ، وسمع العربُ تلحينَهُم للأصواتِ ولحّنوا عليها أشعارَهُم .

وظهر بالمدينةِ نَشيطٌ الفارسيُّ وطويسٌ وسائبُ وحائرٌ[2] مولى عبدِالله بن جعفر ؛ فسمعوا شعرَ العربِ ولحنوهُ وأجادوا فيه وطارَ لهم ذكر . ثم أخذَ عنهم معبدٌ وطبقتهُ وابنُ سريجٍ وأنظارُه . وما زالت صِناعَةُ الغِناء تتدرَّجُ إلى أن كَمُلت أيامَ بني العباس عند

(١) كذا، وفي نسخة: ترجيع القرآن.

(٢) كذا، وفي ب: خاثر مولى عبد الله بن جعفر.

ابراهيمَ بن المهديّ ، وابراهيمَ الموصليِّ وابنه اسحقَ وابنه حمّادٍ . وكانَ من ذلك في دولتهم ببغدادَ ، ما تبعهُ الحديثُ بعده به وبمجالسهِ لهذا العهدِ ، وأمعنوا في اللهوِ واللعبِ ، واتُّخِذت آلاتُ الرقصِ في الملبسِ والقُضبانِ والأشعارِ التي يُترنّمُ بها عليه . وجُعِل صنفاً وحده ، واتخذت آلاتٌ أخرى للرقصِ تسمى بالكرّجِ[1] ، وهي تماثيلُ خيلٍ مُسرَّجةٍ من الخشبِ ، معلقةٌ بأطرافِ أقبيةٍ يلبَسُها النسوانُ ، ويحاكينَ بها امتطاءَ الخيلِ فيكُرُّونَ ويفرُّونَ ويتثاقفونَ[2] ، وأمثال ذلك من اللعبِ المعدّ للولائمِ والأعراسِ وأيامِ الأعيادِ ومجالسِ الفراغِ واللهوِ .

وكثر ذلك ببغدادَ وأمصارِ العراقِ وانتشرَ منها الى غيرها . وكان للموصليينَ غلامٌ اسمهُ زريابُ ، أخذَ عنهم الغناء فأجادَ ، فصرفوهُ إلى المغربِ غَيْرَةً منه ؛ فلحِقَ بالحكَمِ بن هشامِ بن عبدِالرحمنِ الداخلِ أميرِ الأندُلسِ . فبالغ في تكرِمَتِهِ ، وركبَ للقائه واسنى له الجوائزَ والإقطاعاتِ والجراياتِ ، وأحلّه من دولتِهِ وندمائِهِ بمكانٍ . فأورَثَ بالأندُلسِ من صِناعَةِ الغِناء ما تناقلوهُ إلى أزمانِ الطوائفِ . وطما منها باشبيلِيَّةَ بحرٌ زاخر ، وتناقلَ منها بعد ذهابِ غضارتها إلى بلادِ العُدوَةِ بإفريقيَّةَ والمغربِ . وانقسمَ على أمصارِها ، وبها الآن منها صُبابةٌ على تراجُعِ عُمرانها وتناقُصِ دُوَلِها . وهذه الصِّناعةُ آخِرُ ما يحصُلُ في العُمرانِ من الصَّنائعِ لأنها كمالِيَّةٌ في

---

(١) كذا، وفي نسخة: بالكرح.
(٢) ثاقفه: لاعبه بالسلاح.

غيرِ وظيفةٍ من الوظائفِ، إلا وظيفةَ الفراغِ والفَرَحِ. وهي أيضاً أوّلُ ما ينقطِعُ من العُمرانِ عند اختلالِهِ وتراجُعِهِ. والله أعلم.

الفَصل الثّالث والثلاثون

في ان الصنائع تكسب صاحبها عقلا وخصوصا الكتابة والحساب

قد ذكرنا في الكتابِ أنَّ النفس الناطِقَةَ للانسانِ، إنما توجدُ فيه بالقوّةِ. وأنَّ خروجَها من القوّةِ إلى الفعل إنما هو بتجدُّدِ العُلومِ والإدراكاتِ عن المحسوساتِ أوّلاً؛ ثم ما يكتسَبُ بعدها بالقوّةِ النظريّةِ إلى أن يصيرَ إدراكاً بالفعْلِ وعقلاً محضاً؛ فتكون ذاتاً روحانيّةً وتستكمِلُ حينئذٍ وجودَها. فوجبَ لذلك أن يكونَ كلُّ نوعٍ من العِلمِ والنَظرِ يفيدُها عقلاً فريداً[1]، والصنائعُ أبداً يحصُلُ عنها وعن ملَكتِها قانونٌ علميّ مُستفادٌ من تلك الملَكةِ. فلهذا كانت الحُنكةُ في التجربَةِ تفيدُ عقلاً، والملكاتُ الصِناعيَّةُ تفيدُ عقلاً؛ والحِضارةُ الكامِلَةُ تفيدُ عقلاً؛ لأنّها مجتمعَةٌ من صنائعَ في شأنِ تدبيرِ المنزلِ، ومعاشرةِ أبناءِ الجنسِ، وتحصيلِ الآدابِ في مخالطتهم؛ ثم القيامِ بأمورِ الدينِ واعتبارِ آدابها وشرائطِها. وهذه كلُّها قوانينُ تنتظِمُ علوماً، فيحصُلُ منها زيادَةُ عقلٍ.

---

(١) كذا، وفي ب: عقلاً مزيداً.

والكتابةُ من بين الصَّنائعِ أكثرُ إفادةً لذلك، لأنها تشتملُ على العُلومِ والأنظارِ بخلافِ الصنائعِ. وبيانُهُ أنَّ في الكتابةِ انتقالاً من الحروفِ الخطيَّةِ إلى الكلماتِ اللفظيَّةِ في الخيال؛ ومن الكلماتِ اللفظيَّةِ في الخيالِ إلى المَعاني التي في النفسِ؛ فهو ينتقل أبداً من دليلٍ إلى دليلٍ، ما دام ملتبساً بالكتابة وتتعوَّدُ النفس ذلك دائماً. فيحصُلُ لها ملكةُ الانتقال من الأدِلَّةِ إلى المدلولاتِ، وهو معنى النظرِ العَقليّ الذي يَكتَسِبُ بهِ العُلومَ المجهولة، فتَكسِبُ بذلك ملكةً من التعقُّلِ تكونُ زيادةَ عقلٍ. ويحصلُ به مزيدُ فطنةٍ وكَيْسٍ في الأمورِ، لما تعوَّدوه من ذلك الانتقالِ. ولذلك قال كسرى في كتَّابه، لما رآهم بتلك الفطنةِ والكَيْسِ، فقال: «ديوانه؛ أي شياطينُ أو جنون». قالوا: وذلك أصلُ اشتِقاقِ الديوانِ لاهلِ الكتابةِ. ويَلْحَقُ بذلك الحُسَّابُ فإنَّ في صناعَةِ الحِساب نوع تصرُّفٍ في العدَدِ بالضمِّ والتفريق، يُحتاج فيه إلى استدلالٍ كثيرٍ؛ فيبقى متعوِّداً للاستدلالِ والنظرِ، وهو معنى العقل. ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾

الباب السادس

من الكتاب الأول

في العلوم واصنافها والتعليم وطرقه وسائر وجوهه وما يعرض في ذلك كله من الاحوال وفيه مقدمة ولواحق

فالمقدّمة في الفكر الانساني ، الذي تميز به البشر عن الحيوانات واهتدى بهِ لتحصيل معاشه والتعَاون عليه بأبناء جنسه والنظر في معبوده ، وما جاءت به الرسل من عنده ؛ فصار جميع الحيوانات في طاعته وملك قدرته وفضله به على كثير خلقه .

الفصل الأول

في ان العلم والتعليم طبيعي في العمران البشري

وذلك أنّ الانسانَ قد شاركتهُ جميع الحيواناتِ ، في حيوانيّتهِ من الحسّ والحركةِ والغذاء والكنّ وغير ذلك . وإنما تميّز عنها بالفكرِ الذي يهتدي به ، لتحصيلِ معَاشهِ ، والتعَاونِ عليه بابناء جنسهِ ، والاجتماعِ المهيّء لذلك التعَاونِ ، وقبولِ ما جاءت به الأنبياء عن الله تعَالى ، والعَملِ به واتباعِ صلاحِ أخراهُ . فهو مفكرٌ في ذلك كلّهِ دائماً ، لا يفترُ عن الفكرِ فيه طرفةَ عينٍ ،

بل اختلاجُ الفكرِ أسرعُ من لمحِ البصرِ. وعن هذا الفِكرِ تنشأُ العُلومُ وما قدّمناه من الصنائعِ. ثم لأَجل هذا الفكرِ وما جُبِلَ عليه الانسانُ بل الحيوانُ من تحصيلِ ما تستدعيهِ الطِباعُ؛ فيكونُ الفكرُ راغباً في تحصيلِ ما ليس عندهُ من الادراكاتِ، فيرجعُ إلى من سبقهُ بعلم، أو زادَ عليه بمعرفةٍ أو إدراكٍ، أو أخذهُ ممن تقدَّمهُ من الأَنبياء الذينَ يبلِّغونهُ لمن تلقَّاه؛ فيُلقَّنُ ذلك عنهم ويحرِصُ على أخذهِ وعلمِهِ. ثم إنَّ فكرَهُ ونظرَهُ يتوجَّهُ إلى واحدٍ واحدٍ من الحقائقِ، وينظرُ ما يَعرِضُ له لذاته واحداً بعد آخر، ويتمرَّن على ذلك حتى يصيرَ إلحاقُ العوارضِ بتلك الحقيقةِ مَلَكةً له؛ فيكونُ حينئذٍ علمهُ بما يعرِضُ لتلك الحقيقةِ علماً مخصوصاً. وتتشوَّفُ نفوسُ أهلِ الجيلِ الناشيء إلى تحصيلِ ذلك، فيفزَعونَ إلى أهلِ معرفتهِ ويجيءُ التعليمُ من هـذا. فقد تبيَّنَ بذلكَ أنَّ العلمَ والتعليمَ طبيعِيٌّ في البشرِ. والله أعلم.

الفصل الثاني

في ان تعليم العلم من جملة الصنائع

وذلك أنَّ الحِذقَ في العلمِ والتفنُّنَ فيه والاستيلاءَ عليه، إنّما هو بحصولِ ملَكَةٍ في الإحاطةِ بمبادئهِ وقواعِدِهِ والوقوفِ عـلى مسائِلِهِ واستنباطِ فروعِهِ من أصولِهِ. وما لم تحصُلْ هذه الملَكةُ لم يكن الحِذقُ في ذلك الفنِّ المتناوَلِ حاصلًا. وهذه الملكةُ هي في

غيرَ الفهم والوعي. لأنّا نجدُ فهمَ المسألةِ الواحدَةِ من الفنِّ الواحِدِ ووعيَها، مشترِكاً بين من شدا في ذلك الفنِّ، وبين من هو مبتدئٌ فيه؛ وبين العاميِّ الذي لم يُحصِّل علماً، وبين العالمِ النِّحريرِ. والمَلَكةُ إنما هي للعالمِ أو الشادي في الفنونِ دونَ من سواهُما، فدلَّ على أنَّ هذه الملكةَ غيرُ الفهم والوعي. والملكاتُ كلُّها جِسْمانِيَّةٌ، سواءٌ كانت في البدنِ أو في الدِّماغِ، من الفكرِ وغيرِهِ، كالحسابِ. والجسمانيَّاتُ كلُّها محسوسةٌ، فتفتقِرُ إلى التعليم. ولهذا كان السَّنَدُ في التعليمِ في كل علمٍ أو صِناعَةٍ يفتقر إلى مشاهيرِ المعلمينَ فيها معتبراً عند كلِّ أهلِ أُفُقٍ وجيلٍ. ويدلُّ أيضاً على أنَّ تعليمَ العِلمِ صناعةٌ اختلافُ الاصطِلاحاتِ فيهِ. فلكلِّ إمامٍ من الأئمةِ المشاهيرِ اصطلاحٌ في التعليمِ يختصُّ به، شأنَ الصنائعِ كلِّها؛ فدلَّ على أنَّ ذلك الاصطلاحَ ليس من العلمِ، إذ لو كان من العلم لكانَ واحداً عند جميعِهم. ألا ترى إلى علم الكلام كيف تخالفَ في تعليمِهِ اصطلاحُ المتقدِّمينَ والمتأخِّرينَ، وكذا أُصولُ الفقهِ وكذا العربيةُ؛ وكذا كلُّ علمٍ يتوجهُ[1] إلى مطالعتِهِ، تجد الاصطلاحاتِ في تعليمِهِ متخالفةً؛ فدلَّ على أنها صِناعاتٌ في التعليمِ. والعلمُ واحدٌ في نفسهِ. وإذا تقرَّر ذلك، فاعلم أنَّ سندَ تعليمِ العِلمِ لهذا العَهدِ قد كاد أن ينقطعَ عن أهلِ المغربِ، باختلالِ عُمرانِهِ وتناقصِ الدولِ فيه. وما يحدُثُ عن ذلك من نقصِ الصنائعِ وفُقدانِها كما مرَّ. وذلك أنَّ القَيْرَوانَ وقُرطبةَ كانتا حاضرَتي المغربِ

(١) كذا، وفي ب: يحتاج.

والأَندلسِ ، واستبحرَ عُمرانُهما ، وكان فيهما للعلومِ والصنائعِ أَسواقٌ نافقةٌ وبحورٌ زاخرةٌ . ورَسَخَ فيهما التعليمُ لامتدادِ عصورِهما، وما كانَ فيهما من الحَضارةِ . فلما خَربتا انقطعَ التعليمُ من [1] المغربِ إلا قليلًا ، كان في دولةِ الموحِّدينَ بمرَّاكُشَ مستفاداً منها . ولم ترسُخِ الحِضارةُ بمرَّاكشَ لبداوةِ الدولةِ الموحِّديةِ في أوَّلها، وقربِ عهدِ انقراضها بمبدئها ؛ فلم تتصل أَحوالُ الحضارةِ فيها إلا في الأَقلِّ .

وبعدَ انقراضِ الدولةِ بمرَّاكُشَ ، ارتحلَ إلى المشرقِ من إفريقيَّةَ، القاضي أبو القاسمِ بنُ زيتونَ ، لعهدِ أواسطِ المائةِ السابعةِ ؛ فأدركَ تلميذَ الامامِ ابنِ الخطيبِ ، فأَخذَ عنهم ، ولُقِّنَ تعليمَهُم . وحذقَ في العقليَّاتِ والنقليَّاتِ ، ورجعَ الى تونسَ بعلمٍ كثيرٍ وتعليمٍ حسنٍ . وجاءَ على أثرِهِ من المشرقِ أبو عبدِالله ابنُ شُعَيبٍ الدُّكاليُّ. كان ارتحلَ إليه من المغربِ ؛ فأخذ عن مشيخَةِ مِصْرَ ورجعَ إلى تونسَ واستقرَّ بها . وكانَ تعليمهُ مُفيداً ؛ فأخذ عنهما [2] أهلُ تونسَ . واتصلَ سندُ تعليمهما في تلاميذِهما جيلًا بعد جيلٍ ، حتى انتهى إلى القاضي محمدِ بنِ عبدِ السلامِ ، شارحِ ابنِ الحاجبِ ، وتلميذِهِ، وانتقلَ من تونسَ إلى تِلِمْسانَ في ابنِ الامامِ وتلميذِهِ . فإنهُ قرأ مع ابنِ عبدِ السلامِ ، على مشيخَةٍ واحدةٍ ، وفي مجالسَ بأعيانها، وتلميذ ابنِ عبدِ السلامِ بتونسَ ، وابنِ الإمامِ بتِلِمْسانَ لهذا العَهدِ ؛ إلا أنهم من القلَّةِ بحيثُ يُخشى انقطاعُ سندهم .

---

(١) كذا، وفي نسخة باريس تحقيق (كاترمير M. Quatremère) : عن المغرب الخ .
(٢) أي عن القاضي أبي القاسم بن زيتون وأبي عبد الله بن شعيب الدكالي .

ثم ارتحلَ من زواوَةَ في آخرِ المائةِ السابعة أبو علي ناصرُ الدين المَشَدُّ إلى المشرق وأدركَ تلميذَ أبي عمرو بنِ الحاجبِ، وأخذَ عنهم ولقنَ تعليمهم. وقرأ مع شِهابِ الدينِ القِرافيِّ في مجالسَ واحدةٍ، وحذَقَ في العقليَّاتِ والنقليَّاتِ. ورجعَ إلى المغربِ بعلمٍ كثيرٍ وتعليمٍ مفيدٍ، ونزلَ بِجايةَ واتصلَ سَنَدُ تعليمهِ في طلبتها. وربما انتقلَ الى تِلِمْسانَ عمرانُ المَشَدُّ إلى(1) تلميذهِ وأوطنَها وبثَّ طريقتَهُ فيها. وتلميذهُ لهذا العهدِ ببجايةَ وتلمسانَ قليلٌ أو أقلُّ من القليلِ.

وبقيت فاسُ وسائرُ أقطارِ المغربِ خلواً من حُسن التعليمِ من لدن انقراضِ تعليمِ قُرْطُبةَ والقيروانِ، ولم يتَّصل سندُ التعليمِ فيهم، فعَسُرَ عليهم حصولُ المَلَكةِ والحِذقُ في العُلومِ. وأيسرُ طرقِ هذه الملكةِ قوَّة اللسانِ بالمحاورَةِ والمناظرةِ في المسائلِ العلميَّةِ، فهو الذي يُقرِّبُ شأنها ويُحصِّلُ مرامها. فتجدُ طالبَ العلمِ منهم، بعد ذهاب الكثيرِ من أعمارهم في ملازمةِ المجالسِ العلميَّةِ، سكوتاً لا ينطِقونَ ولا يُفاوِضونَ، وعنايَتُهم بالحفظِ أكثرُ من الحاجة. فلا يحصلونَ على طائلٍ من ملكةِ التصرُّفِ في العلمِ والتعليمِ. ثم بعد تحصيلِ من يرى منهم أنه قد حصَّلَ، تجدُ مَلَكتَهُ قاصرةً في علمهِ إن فاوضَ أو ناظرَ أو علَّمَ، وما أتاهمُ القصورُ إلا من قِبَلِ التعليمِ وانقطاعِ سندهِ. وإلا فحفظُهم أبلغُ

(١) كذا في الأصول، ولم نجد له ترجمة في معجم الأعلام. ويستفاد من كتب التراجم أن لفظة مشدالي أو مشداني نسبة إلى مشدالة من قبائل زواوة في المغرب. وهكذا تصبح العبارة كما يلي: وربما انتقل إلى تلمسان عمران المشدالي، تلميذه و . . . الخ.

من حفظ من سواهم، لشدّة عنايتهم به، وظنّهم أنه المقصودُ من الملكة العلمية وليس كذلك. ومما يشهدُ بذلك في المغرب، أنّ المدّة المعيّنة لسكنى طلبة العلم بالمدارس عندهم ستّ عشرة سنة، وهي بتونس خمسُ سنين. وهذه المدّةُ بالمدارس، على المتعارف، هي أقلّ ما يتأتى فيها لطالب العلم حصولُ مبتغاهُ من الملكة العلمية أو اليأس من تحصيلها؛ فطالَ أمدُها في المغرب لهذه العصور لأجل عُسرها من قلّة الجودة في التعليم خاصّةً، لا مما سوى ذلك. وأما أهلُ الأندلس؛ فذهب رسمُ التعليم من بينهم، وذهبت عنايتُهم بالعلوم، لتناقص عُمران المسلمين بها منذ مئين من السنين. ولم يبقَ من رسم العلم عندهم إلا فنُّ العربيّة والأدب، اقتصروا عليه، وانحفظَ سندُ تعليمه بينهم، فانحفظَ بحفظه. وأما الفقهُ بينهم فرسمٌ خلوٌ وأثرٌ بعدَ عين. وأما العقليّاتُ فلا أثرٌ ولا عينٌ وما ذاك إلا لانقطاع سندِ التعليم فيها بتناقص العُمران، وتغلُّبِ العدوّ على عامّتها، إلا قليلًا بسيف البحر شُغلُهُمْ بمعايشهم أكثرُ من شُغلهم بما بعدَها. والله غالبٌ على أمره.

وأما المشرقُ فلم ينقطعْ سندُ التعليم فيه، بل أسواقُهُ نافقةٌ وبحورُهُ زاخرةٌ، لاتصال العُمران الموفور واتصال السّند فيه. وإن كانت الأمصارُ العظيمةُ التي كانت معادن العلم قد خربت، مثل بغدادَ والبصرة والكوفة؛ إلا أنّ الله تعالى قد أدالَ منها بأمصارٍ أعظم من تلك. وانتقلَ العلمُ منها إلى عراق العجم بخراسانَ، وما وراء النهر من المشرق، ثم إلى القاهرة وما إليها من المغرب؛ فلم

تزل موفورةً وعمرانُها متصلًا وسندُ التعليمِ بها قائمًا. فأهلُ المشرقِ على الجملةِ أرسخُ في صناعَةِ تعليمِ العِلْمِ، بل وفي سائرِ الصنائعِ. حتى إنهُ ليظُنُّ كثيرٌ من رحَّالَةِ أهلِ المغربِ إلى المشرقِ في طلَبِ العِلْمِ، أنَّ عقولَهم[1] على الجملةِ أكملُ من عقولِ أهلِ المغربِ، وأنّهم أشدُّ نباهةً وأعظمُ كَيْساً بفطرتهم الأولى. وأن نفوسَهم الناطقةَ أكملُ بفطرتِها من نفوس أهلِ المغربِ. ويعتقدونَ التفاوُتَ بيننا وبينهم في حقيقَةِ الإنسانيَّةِ ويتشيَّعونَ لذلك، ويولعونَ به، لما يرونَ من كَيْسِهِمْ في العُلومِ والصنائعِ وليس كذلك.

وليسَ بينَ قُطرِ المشرقِ والمغربِ تفاوتٌ بهذا المقدارِ الذي هو تفاوتٌ في الحقيقَةِ الواحدةِ، اللهمَّ إلا الأقاليمَ المنحرفَةَ مثلَ الأوّلِ والسابعِ، فإنَّ الأمزجةَ فيها منحرفَةٌ والنفوسَ على نسبتِها كما مرَّ. وإنما الذي فضُلَ به أهلُ المشرقِ أهلَ المغربِ، هو ما يحصُلُ في النفسِ من آثارِ الحضارَةِ، من العَقلِ، المزيدُ، كما تقدَّمَ في الصنائع، ونزيدُهُ الآنَ شرحاً وتحقيقاً. وذلك أنَّ الحضَرَ لهم آدابٌ في أحوالِهم في المعَاشِ والمسكنِ والبناءِ وأمورِ الدينِ والدنيا، وكذا سائرُ أعمالِهم وعاداتِهم ومعَاملاتِهم، وجميعُ تصرُّفاتهم. فلهم في ذلك كلِّهِ آدابٌ يوقفُ عندها في جميع ما يتناولونهُ ويتلَبَّسونَ[2] به من أخذٍ وتركٍ؛ حتى كأنها حُدودٌ لا تُتعَدّى. وهي مع ذلك صنائعُ يتلقاها الآخِر عن الأوَّلِ منهم. ولا شكَّ

(١) أي عقول أهل المشرق.
(٢) كذا، وفي نسخة: يتكسبون.

أن كلَّ صناعةٍ مُرتَّبةٍ يرجعُ منها إلى النفسِ أثرٌ يُكسِبُها عقلاً جديداً، تستعِدُّ بِهِ لقَبولِ صِناعةٍ أُخرى، ويتهيأُ بها العَقلُ بسرعةِ الإدراكِ للمعارفِ.

ولقد بلغَنا في تعليمِ الصَّنائعِ عن أهلِ مِصرَ غاياتٌ لا تُدرَكُ، مثل أنهم يعلِّمونَ الحُمرَ الإنسيَّةَ والحيواناتِ العُجْمَ من الماشي والطائرِ مفرداتٍ من الكلامِ والأفعالِ يُستغربُ نُدورُها، ويعجِزُ أهلُ المغربِ عن فهمِها فضلاً عن تعليمِها. وحسنُ الملكاتِ في التعليمِ والصنائعِ وسائرِ الأحوالِ العاديةِ، تزيدُ الانسان ذكاءً في عقله وإضاءةً في فكره بكثرةِ الملَكاتِ الحاصِلَةِ للنفسِ. إذ قدَّمنا أنَّ النفسَ إنَّما تنشأُ بالادراكاتِ وما يُرجَعُ إليها من الملَكاتِ، فيزدادونَ بذلك كَيْساً لما يرجعُ الى النفسِ من الآثارِ العِلْميَّةِ، فيظُنُّهُ العامِّيُّ تفاوتاً في الحقيقةِ الانسانيَّةِ وليس كذلك. ألا ترى إلى أهلِ الحضرِ مع أهلِ البدوِ، كيفَ تجدُ الحَضَريَّ متحلِّياً بالذكاء ممتلئاً من الكَيْسِ، حتى إنَّ البدوِيَّ ليظُنُّهُ أنهُ قد فاتهُ في حقيقَةِ إنسانيَّتِهِ وعقلِهِ، وليس كذلك. وما ذاكَ إلا لإجادتِهِ من ملَكاتِ الصنائعِ والآدابِ، في العوائدِ والأحوالِ الحضريَّةِ، ما لا يعرفهُ البدويُّ. فلما امتلأَ الحضَريُّ من الصنائعِ وملكاتِها وحسن تعليمها، ظنَّ كلُّ من قصَّرَ عن تلك الملَكاتِ أنها لكمالٍ في عقله، وأن نفوسَ أهلِ البَدوِ قاصرةٌ بفطرتِها وجِبِلَّتِها عن فطرتِهِ، وليس كذلك. فإنّا نجدُ من أهلِ البدوِ من هو في أعلى رتبةٍ من الفهمِ والكمالِ في عقلِهِ وفطرتِهِ، وإنما الذي ظهر على أهلِ الحَضَرِ من ذلك فهو

رونقُ الصنائعِ والتعليمِ ؛ فإنَّ لهما آثاراً ترجعُ إلى النفسِ كما قدَّمناه. وكذا أهلُ المشرقِ لما كانوا في التعليمِ والصنائعِ أرسخَ رُتبةً وأعلى قدماً ، وكان أهلُ المغربِ أقربَ إلى البِداوةِ ، لما قدَّمناه في الفصلِ قبل هذا ، ظنَّ المغفَّلونَ في باديءِ الرأيِ أنه لكمالٍ في حقيقةِ الإنسانيَّةِ اختُصّوا به عن أهلِ المغربِ ، وليس ذلك بصحيحٍ فتفهَّمْه. واللهُ يزيدُ في الخلقِ ما يشاءُ ، وهو إله السماواتِ والأرض .

الفصل الثالث

في ان العلوم انما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة

والسَّببُ في ذلك أنَّ تعليمَ العلمِ ، كما قدَّمناهُ ، من جملةِ الصنائعِ. وقد كنا قدَّمنا أن الصنائعَ إنما تكثرُ في الأمصارِ . وعلى نِسبةِ عُمرانها في الكثرةِ والقلَّةِ والحضارةِ والتَّرفِ ، تكونُ نسبةُ الصنائع في الجودَةِ والكثرةِ ، لأنه أمرٌ زائد على المعاشِ . فمتى فَضَلَت أعمالُ أهلِ العُمرانِ عن معاشِهِم ، انصرَفت إلى ما وراءَ المعاشِ من التصرُّفِ في خاصيَّةِ الإنسانِ ، وهي العُلومُ والصنائعُ . ومن تشوَّفَ بفطرتهِ إلى العِلمِ ، ممن نشأَ في القُرى والأمصارِ غير المتمدِّنة ؛ فلا يجدُ فيها التعليمَ الذي هو صِناعيٌّ ، لفُقدانِ الصنائعِ في أهلِ البدوِ كما قدَّمناه ، ولا بدَّ له من الرِّحلةِ في طلبهِ الى الأمصارِ المستبحِرَةِ ، شأنَ الصنائعِ في أهل البدو .

واعتبِر ما قرَّرناهُ بحالِ بغدادَ وقُرطُبَةَ والقَيرَوانِ والبصرةِ والكوفةِ، لما كثُرَ عمرانُها صدرَ الإسلامِ، واستوَتْ فيها الحضارةُ، كيفَ زَخرَت فيها بحارُ العِلمِ، وتفننوا في اصطلاحاتِ التعليم وأصنافِ العُلومِ، واستنباطِ المسائلِ والفنونِ؛ حتى أربَوْا على المتقدِّمينَ وفاقوا المتأخِّرينَ. ولما تناقصَ عمرانُها وابذَعرَّ سُكانُها، انطوى ذلك البِساطُ بما عليهِ جملةً، وفُقِدَ العِلمُ بها والتعليمُ، وانتقلَ إلى غيرِها من أمصارِ الإسلامِ. ونحنُ لهذا العهدِ نرى أن العِلمَ والتعليمَ إنما هو بالقاهرةِ، من بلادِ مِصرَ، لِما أن عمرانَها مستبحِرٌ وحِضارتَها مستحكِمةٌ منذُ آلافٍ من السنينَ؛ فاستحكمت فيها الصنائعُ وتفنَّنت، ومن جملتها تعليمُ العِلمِ. وأكَّدَ ذلك فيها وحَفِظَهُ ما وقع لهذه العُصورِ بها، منذُ مائتينِ من السِّنينَ في دولةِ التُّركِ من أيامِ صلاحِ الدينِ بن أيُّوبَ وهلمَّ جرًّا. وذلك أنَّ أمراءَ التركِ في دولتهم يخشَوْنَ عادِيَةَ سُلطانهم على من يتخلَّفونَهُ من ذُرِّيتِهم، لما له عليهم من الرقِّ أو الوَلاءِ، ولما يُخشى من معاطِبِ الملك ونكباتِهِ. فاستكثروا من بناءِ المدارسِ والزَّوايا والرُّبُطِ[1] ووقفوا عليها الأوقافَ المُغِلَّةَ يجعلونَ فيها شِرْكاً[2] لوُلدهم، ينظرُ عليها أو يُصيبُ منها، مع ما فيهم غالباً من الجُنوحِ الى الخيرِ والصَّلاحِ والتِماسِ الأُجورِ في المقاصِدِ والأفعَالِ. فكثرت الأوقافُ لذلك

(١) ربط جمع رباط: الحصن أو المكان الذي يرابط فيه الجيش. وردت هكذا في الأصل. والأنسب لسياق العبارة هنا كلمة رباطات، وهي المعاهد المبنية والموقوفة للفقراء.
(٢) الشرك: الحصة.

وعظُمت الغَلَّاتُ والفوائدُ، وكثُرَ طالِبُ العلم ومعلِّمُهُ بكثرةِ جِرايتهم منها، وارتحلَ إليهما الناسُ في طلَبِ العلْم من العراقِ والمغربِ ونفقت بها أسواقُ العُلومِ وزَخَرتْ بحارُها. واللهُ يخلقُ ما يَشاء.

الفَصْلُ الرّابع

في اصناف العلوم الواقعة في العمران لهذا العهد

إعلَمْ أنّ العلومَ التي يخوضُ فيها البشرُ ويتداولونها في الأمصارِ، تحصيلًا وتعليماً، هي على صنفينِ: صنفٍ طبيعيٍّ للانسانِ يهتدي إليه بفكرهِ؛ وصنفٍ نقليٍّ يأخذُهُ عمّن وضعَهُ. والأوّلُ هي العُلومُ الحِكَمِيَّةُ الفلسفيَّةُ، وهي التي يمكن أن يقفَ عليها الانسانُ بطبيعةِ فكره، ويهتدي بمداركه البشريَّةِ الى موضوعاتِها ومسائِلها وانحاء براهينِها ووجوهِ تعليمها، حتى يَقِفَهُ[1] نظرُهُ وبحثُهُ على الصوابِ من الخطإِ فيها، من حيثُ هو إنسانٌ ذو فكرٍ. والثاني هي العُلومُ النقليَّةُ الوضعيَّةُ، وهي كلُّها مستنِدَةٌ الى الخبرِ عن الواضعِ الشرعيِّ. ولا مجالَ فيها للعقلِ، إلا في إلحاقِ الفُرُوعِ من مسائلها بالأُصولِ؛ لأنَّ الجزئيَّاتِ الحادثةَ المتعاقبَةَ، لا تندرجُ تحت النقلِ الكُليِّ بمجرَّدِ وضعه؛ فتحتاج إلى الالحاقِ بوجهٍ قياسيٍّ. إلَّا أن هذا القياسَ

(١) علق الهوريني في طبعة بولاق على هذه الكلمة بقوله: قوله، حتى يقفه نظره، يستعمل وقف متعدياً، فتقول: وقفته على كذا أي أطلعته عليه.

يتفرّعُ عن الخبرِ ، بثبوتِ الحكمِ في الأَصلِ ، وهو نقليٌّ ؛ فرجَعَ هذا القياسُ الى النقلِ لتفرُّعه عنه . وأَصلُ هذه العلومِ النقليَّةِ كلِّها هي الشرعِيَّاتُ ، من الكتابِ والسُنَّةِ التي هي مشروعَةٌ لنا من الله ورسولِهِ ، وما يتعلَّقُ بذلك من العُلومِ التي تهيَّأوها للافادَةِ . ثم يستتبِعُ ذلك علومُ اللسانِ العربيِّ ، الذي هو لسانُ المِلَّةِ وبه نُزِّلَ القُرآنُ . وأَصنافُ هذه العلوم النقليَّةِ كثيرةٌ ؛ لأَنَّ المكلَّفَ يجبُ عليه أن يعرفَ أَحكامَ الله تعالى المفروضَةَ عليه وعلى أَبناء جنسهِ ، وهي مأخوذَةٌ من الكتاب والسُنَّةِ بالنصِّ أَو بالإِجماعِ أَو بالالحاقِ ، فلا بدَّ من النظَرِ في الكتابِ : ببيانِ أَلفاظِهِ أَوَّلاً ، وهذا هو علمُ التفسيرِ ؛ ثم باسنادِ نقلِهِ وروايتِهِ إلى النبيِّ ﷺ الذي جاء به من عندِ اللهِ ، واختلافِ رواياتِ القُرَّاء في قراءتِهِ ، وهذا هو علمُ القِراآتِ ؛ ثم باسنادِ السُنَّةِ الى صاحبها ، والكلامِ في الرواةِ الناقلينَ لها ، ومعرفةِ أَحوالهم وعدالتهم ليقعَ الوثوقُ بأَخبارِهم ، ويُعمَلَ ما يجبُ العملُ بمقتضاه من ذلك . وهذه هي علومُ الحديثِ .

ثم لا بدَّ في استنباطِ هذه الأَحكامِ من أُصولِها من وجهٍ قانونيٍّ ، يُفيدُنا العلم بكيفيَّةِ هذا الاستنباطِ ، وهذا هو أُصولُ الفقهِ . وبعدَ هذا تحصُلُ الثمرةُ بمعرفةِ أَحكامِ الله تعالى في أَفعالِ المكلفينَ ، وهذا هو الفقهُ . ثم إِنَّ التكاليفَ : منها بدنيٌّ ؛ ومنها قلبيٌّ ، وهو المختصُّ بالايمانِ وما يجبُ أَن يعتقدَ ممَّا لا يُعتقدُ . وهذه هي العَقائدُ الايمانيةُ في الذاتِ والصفاتِ وأُمورِ الحشرِ والنعيمِ والعذابِ والقدَرِ . والحِجاجُ عن هذه بالأَدلَّةِ العقليةِ هو علمُ الكلامِ .

ثم النظرُ في القرآنِ والحديثِ لا بدَّ أن تتقدَّمَهُ العُلومُ اللسانيَّةُ ، لانه متوقِّفٌ عليها وهي أصنافٌ . فمنها علْمُ اللغَةِ وعلْمُ النحوِ وعلْمُ البيانِ وعلْمُ الأَدَبِ ، حسبما نتكلَّمُ عليها كلِّها . وهـذه العُلومُ النقليَّةُ كلُّها مختصَّةٌ بالملَّةِ الاسلاميَّةِ وأهلِها ، وإن كانت كلُّ مِلَّةٍ على الجملةِ لا بدَّ فيها من مثلِ ذلك ؛ فهي مشارِكةٌ لها في الجنسِ البعيدِ من حيثُ إنها علومُ الشريعَةِ المنزَلَةِ من عندِ الله تعالى على صاحبِ الشريعةِ المُبَلِّغِ لها . وأما على الخصوصِ فمباينةٌ لجميعِ المِلَل لأَنها ناسِخَةٌ لها . وكلٌّ ما قبلها من علومِ المِلَلِ فمهجورَةٌ ، والنَّظَرُ فيها محظورٌ . فقد نهى الشرعُ عن النَظَرِ في الكتبِ المنزَلَةِ غيرِ القرآنِ . وقال ﷺ : لا تصدِّقوا أهلَ الكتابِ ولا تكذِّبوهم ، ﴿ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٌ ﴾ . ورأى النبيُّ ﷺ في يد عُمَرَ رضي الله عنه ورقـةً من التوراةِ ؛ فغضِبَ حتى تبيَّنَ الغضبُ في وجهه ، ثم قال : أَلم آتِكم بها بيضاء نقيةً ؟ واللهِ لو كانَ موسى حياً ما وسِعَهُ إلا اتِّباعي .

ثم إنَّ هذه العُلومَ الشرعيةَ النقليةَ قد نفقت أَسواقُها ، في هذه المِلَّةِ بمـا لا مزيدَ عليه ، وانتهت فيها مدارِكُ النَّاظِرينَ الى الغايَةِ التي لا شيء فوقَها ، وهُذِّبت الاصطلاحاتُ ورُتِّبت الفُنونُ ، فجاءت من وراء الغايةِ في الحُسنِ والتنميق . وكان لكلِّ فنٍّ رجالٌ يرجعُ إليهم فيه وأَوضاعٌ يستفادُ منها التعليمُ . واختُصَّ المشرقُ من ذلكَ والمغربُ بما هو مشهورٌ منها حسبما نذكره الآن عند تعديدِ هـذه الفنونِ . وقد كَسَدَتْ لهذا العَهدِ أسواقُ العِلمِ بالمغربِ ،

لتناقص العُمرانِ فيه وانقطاعِ سنَدِ العِلْمِ والتعليمِ ، كما قدَّمناه في الفصلِ قبله . وما أدري ما فعلَ اللهُ بالمشرقِ ، والظنُّ به نَفاقُ العِلمِ فيه واتصالُ التعليمِ في العُلومِ ، وفي سائرِ الصنائعِ الضَروريَّةِ والكماليَّةِ ، لكثرةِ عُمرانِهِ والحِضارةِ ، ووجودِ الإعانةِ لطالِبِ العلمِ بالجِرايةِ من الأَوقافِ التي اتسعَت بها أرزاقُهُمْ . والله سُبْحانه وتعالى هو الفعَّالُ لما يريدُ ، وبيده التوفيقُ والإعانَةُ .

الفصل الخامس

علوم القرآن من التفسير والقراءات

القرآنُ هو كلامُ اللهِ المنزَلُ على نبيِّهِ ، المكتوبُ بين دفَّتي المُصحَفِ . وهو متواتِرٌ بين الأُمَّةِ ؛ إلا أنَّ الصحابَةَ رَوَوْهُ عن رسول الله ﷺ على طرقٍ مختلِفَةٍ في بعضِ ألفاظِهِ وكيفيَّاتِ الحروفِ في أدائها . وتُنوقِلَ ذلك واشتهرَ الى أن استقرَّت منها سبعُ طرقٍ معيَّنَةٌ ، تواتَرَ نقلُها أيضاً بأدائها ، واختُصَّت بالانتسابِ إلى من اشتَهرَ برواياتها من الجمِّ الغفير ؛ فصارت هذه القراآتُ السبعُ أصولاً للقراءَةِ . وربما زِيدَ بعد ذلك قراآتٌ أُخرُ لحقت بالسبعِ ؛ إلا أنها عند أئمَّةِ القراءَةِ لا تقوى قُوَّتَها في النَقلِ . وهذه القراآتُ السبعُ معروفةٌ في كتبِها . وقد خالَفَ بعضُ الناس في تواتُرِ طرقها لأَنَّها عندهم كيفيَّاتٌ للأَداء ، وهو غيرُ منضبطٍ . وليس ذلك

عندهم بقادحٍ في تواتُرِ القرآن . وأباهُ الأكثرُ ، وقالوا بتواتُرِها ؛ وقال آخرونَ بتواترِ غيرِ الأَداء منها ، كالمدِّ والتسهيلِ[1] ، لعدمِ الوقوفِ على كيفيَّتِهِ بالسمعِ وهو الصحيحُ .

ولم يزل القرَّاءُ يتداولونَ هـذه القراآتِ وروايتَها ، إلى أن كُتبت العُلومُ ودُوّنت فكُتبت فيما كُتِبَ من العُلومِ ، وصارت صِناعةً مخصوصةً وعلماً منفرداً ، وتناقلهُ النّاسُ بالمشرقِ والأَنْدَلُسِ في جيلٍ بعد جيلٍ . إلى أن ملَكَ بشرقِ الأَندلسِ مجاهـدٌ من موالي العامرّيينَ ، وكان معتنياً بهذا الفنِّ من بين فنونِ القرآنِ ، لمَّا أَخذه به مولاهُ المنصورُ بنُ أبي عامِرٍ ، واجتهدَ في تعليمِهِ وعرضِهِ على من كان من أئمّةِ القُرَّاء بحضرتِهِ ؛ فكان سهمُهُ في ذلك وافراً . واختُصَّ مجاهدٌ بعد ذلك بإمارةِ دانِيَةَ والجزائرِ الشرقيَّةِ ؛ فنَفَقَتْ بها سوقُ القراءَة ، لما كان هو من أئمتها ، وبما كان له من العنَايةِ بسائرِ العُلومِ عموماً وبالقراآتِ خصوصاً . فظهر لعهده أبو عَمْرو الدانيُّ وبلغ الغاية فيها ، ووقفَتْ عليه معرفَتُها . وانتهت إلى روايتهِ أَسانيدُها ، وتعدَّدت تآليفُه فيها . وعوّلَ الناسُ علَيها وعدلوا عن غيرها ، واعتمدوا من بينها كتابَ التيسيرِ له .

ثم ظهرَ بعد ذلك فيما يلِيه من العصورِ والأَجيال أبو القاسمِ ابن فيُّره[2] من أهلِ شاطِبَةَ ؛ فعمدَ الى تهذيبِ ما دوَّنه أبو عمرو

---

(١) كذا، وفي نسخة: والتمهيل.

(٢) كـذا بالأصـل. وفي الاعلام للزركـلي: القاسم بن فـيره بن خلف بن أحمد الـرعيني أبو محمد الشاطبي، إمام القراء. كان ضريراً.

وتلخيصه. فنظمَ ذلك كلّه في قصيدةٍ لغزَ فيها أسماء القُرّاء بحروف (أ ب ج د)، على ترتيب أحكمَهُ ليتيسَّرَ عليه ما قصدهُ من الاختصار، وليكون أسهلَ للحفظ لأجل نظمها. فاستوعبَ فيها الفنَّ استيعاباً حسناً، وعنيَ الناسُ بحفظها وتلقينها للولدان[1] المتعلمينَ، وجرى العملُ على ذلك في أمصارِ المغربِ والأندلسِ.

وربما أُضيفَ الى فنِّ القراآتِ فنُّ الرسم أيضاً، وهي أوضاعُ حروفِ القرآنِ في المصحفِ ورسومُهُ الخطّيّةُ؛ لأنَّ فيه حروفاً كثيرة وقعَ رسمُها على غيرِ المعروفِ من قياس الخطِّ؛ كزيادة اليا في بأييد وزيادة الألفِ في لا أذبحَنَّهُ، ولا اوضعوا، والواوِ في جزاؤُ الظالمين، وحذف الألفاتِ في مواضعَ دونَ أخرى؛ وما رُسمَ فيه من التاآتِ ممدوداً، والأصلُ فيه مربوطٌ على شكل الهاء، وغيرِ ذلك. وقد مرَّ تعليلُ هذا الرَّسم المُصحفيِّ عند الكلامِ في الخطِّ. فلما جاءت هذه مخالفة لأوضاعِ الخطِّ وقانونِه، احتيجَ إلى حصرها؛ فكتبَ الناسُ فيها أيضاً عند كُتبِهم في العُلومِ. وانتهت بالمغربِ الى أبي عَمرو الدانيِّ المذكورِ؛ فكتبَ فيها كتباً، من أشهرِها: كتابُ المقنعِ، وأخذ به الناسُ وعوّلوا عليه. ونظمهُ أبو القاسمِ الشاطبيُّ في قصيدتهِ المشهورةِ على رويِّ الراء، وولعَ الناسُ بحفظها. ثم كثرَ الخلافُ في الرسمِ، في كلماتٍ وحروفٍ أخرى، ذكرها أبو داود سليمانُ بنُ نجاحٍ من موالي مجاهدٍ، في

(١) كذا، وفي ب: للولد.

كتبِهِ، وهو من تلاميذِ[1] أبي عمرو الدانيّ، والمشتهِرُ بحمل علومِهِ وروايةِ كتبِهِ. ثم نقلَ بعده خلافٌ آخرُ؛ فنظمَ الخرّازُ من المتأخرينَ بالمغربِ أرجوزةً أخرى، زاد فيها على المقنعِ خلافاً كثيراً، وعزاهُ لناقليه، واشتهرت بالمغربِ، واقتصرَ الناسُ على حفظها. وهجروا بها كتبَ أبي عمرو والشاطبيّ في الرسم.

التفسير

وأما التفسير فاعلم أنَّ القرآنَ نُزّلَ بلغَةِ العربِ وعلى أساليبِ بلاغتِهِم؛ فكانوا كلُّهم يفهمونَهُ ويعلمونَ معانِيَهُ في مفرداتِهِ وتراكيبِهِ. وكان يُنزَّلُ جملًا جملًا، وآياتٍ آياتٍ، لبيانِ التوحيدِ والفروضِ الدينيةِ بحسبِ الوقائعِ. ومنها ما هو في العقائدِ الإيمانيةِ، ومنها ما هو في أحكامِ الجوارحِ، ومنها ما يتقدّمُ ومنها ما يتأخرُ ويكونُ ناسخاً له. وكان النبيُّ ﷺ هو المبيِّنُ لذلك كما قال تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ[2]﴾ فكان النبي ﷺ يبيّنُ المجملَ ويميزُ الناسخَ من المنسوخِ، ويعرّفُهُ أصحابَهُ؛ فعرفوه، وعرفوا سبَبَ نزولِ الآياتِ ومقتضى الحالِ منها منقولاً عنه. كما عُلِمَ من قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾، أنها نعيُ النبيِّ ﷺ وأمثال ذلك ونُقِلَ ذلك عن الصحابَةِ رضوانُ الله تعالى عليهم أجمعين. وتداولَ ذلك التابعونَ من بعدِهم، ونُقِلَ ذلك

---

(١) كذا، وفي ب: وهو تلميذ... الخ.

(٢) من آية ٤٤ من سورة النحل.

عنهم. ولم يزل ذلك متناقلًا بين الصدرِ الأوّلِ والسَّلَفِ، حتى صارت المعارفُ علوماً، ودوّنت الكتب؛ فكتبَ الكثيرُ من ذلك، ونقلت الآثارُ الواردةُ فيه عن الصحابة والتابعينَ. وانتهى ذلك الى الطبريّ والواقديّ والثعالبيّ وأمثالهم من المفسّرينَ؛ فكتبوا فيه ما شاءَ اللهُ أن يكتبوهُ من الآثار.

ثم صارت علومُ اللسانِ صناعيّةً[1] من الكلامِ في موضوعاتِ اللغةِ وأحكامِ الإعرابِ والبلاغةِ في التراكيبِ؛ فوضعت الدواوينُ في ذلك، بعدَ أن كانت ملكاتٍ للعربِ لا يُرجعُ فيها الى نقلٍ ولا كتابٍ؛ فتنوسيَ ذلك وصارت تُتَلقَّى من كتبِ أهلِ اللسانِ. فاحتيجَ الى ذلك في تفسيرِ القرآنِ، لأنه بلسانِ العربِ وعلى منهاجِ بلاغتهم. وصارَ التفسيرُ على صِنْفَين: تفسيرٍ نقليّ مُستندٍ الى الآثارِ المنقولةِ عن السلَفِ، وهي معرفةُ الناسخِ والمنسوخِ وأسبابِ النزولِ ومقاصدِ الآي. وكلُّ ذلك لا يعرفُ الا بالنقلِ عن الصحابةِ والتابعينَ. وقد جمعَ المتقدمونَ في ذلك وأوعَوا، إلا أن كتبَهُم ومنقولاتِهم تشتملُ على الغثّ والسمين والمقبولِ والمردودِ. والسببُ في ذلك أن العربَ لم يكونوا أهلَ كتابٍ ولا علمٍ، وإنما غلبت عليهم البداوةُ والأُمّيّة. فإذا تشوّقوا الى معرفةِ شيء مما تتشوّقُ اليه النفوسُ البشريّة[2] في أسبابِ المكوّناتِ، وبدءِ الخليقةِ، وأسرارِ الوجودِ؛ فانما يسألونَ

(١) كذا، وفي نسخة: صناعة.
(٢) في ب: النفوس الإنسانية.

عنه أهلَ الكتابِ قبلهم ويستفيدونه منهم، وهم أهلُ التوراةِ من اليهودِ ومن تبعَ دينهم من النصارى . وأهلُ التوراة الذين بينَ العربِ يومئذٍ باديةٌ مثلهم، ولا يعرفونَ من ذلك إلا ما تعرفُهُ العامّةُ من أهلِ الكتابِ، ومعظَمُهم من حِميرَ الذينَ أخذوا بدينِ اليهوديةِ . فلما أسلموا بقوا على ما كانَ عندهم، مما لا تعلُّقَ له بالأحكامِ الشرعيَّةِ التي يحتاطونَ لها، مثلَ أخبارِ بدءِ الخليقةِ وما يرجعُ إلى الحِدثانِ والملاحمِ وأمثالِ ذلك . وهؤلاء مثلُ كعبِ الأحبارِ ووَهْبِ بنِ مُنبِّهٍ وعبدِالله بن سلامٍ وأمثالِهم. فامتلأت التفاسيرُ من المنقولاتِ عندهم[1]، في أمثالِ هذه الأغراضِ، أخباراً موقوفةً عليهم، وليست مما يُرجَعُ إلى الأحكام فيُتَحرّى في الصِحَّةِ التي يجبُ بها العملُ. وتساهل المفسرون في مثل ذلك وملأوا كتبَ التفسيرِ بهذه المنقولاتِ . واصلها كما قلناه عن أهلِ التوراةِ الذينَ يسكنونَ الباديَةَ، ولا تحقيقَ عندهم بمعرفةِ ما ينقلونه من ذلك؛ إلا أنهم بَعُدَ صيتُهُمْ وعظُمَتْ أقدارُهم، لِمَا كانوا عليه من المقاماتِ في الدينِ والملةِ، فتُلُقِّيَتْ بالقبولِ من يومئذٍ. فلما رجعَ الناسُ الى التحقيقِ والتمحيصِ، وجاء أبو محمد ابنُ عطيّةَ من المتأخّرينَ بالمغربِ؛ فلخَّصَ تلكَ التفاسيرَ كلَّها، وتحرّى ما هو أقربُ إلى الصحَّةِ منها، ووضعَ ذلك في كتابٍ متداوَلٍ بين أهلِ المغربِ والأندلسِ حسنِ المنحى. وتبعه القُرطبيُّ في تلك الطريقةِ على منهاجٍ واحدٍ في كتابٍ آخر مشهورٍ بالمشرقِ.

(١) في ب: من النقولات عنهم.

والصنفُ الآخرُ من التفسيرِ، وهو ما يرجعُ إلى اللسانِ من معرفةِ اللغةِ والإعرابِ والبلاغةِ في تأديةِ المعنى بحسبِ المقاصدِ والأساليبِ. وهذا الصنفُ من التفسيرِ قلّ أن ينفردَ عن الأوّلِ، إذ الأوّلُ هو المقصودُ بالذاتِ. وإنما جاء هذا بعد أن صارَ اللسانُ وعلومُهُ صناعاتٍ. نعم قد يكونُ في بعض التفاسيرِ غالباً. ومن أحسنِ ما اشتملَ عليهِ هذا الفنُّ من التفسيرِ، كتابُ الكشّافِ للزمخشريِّ من أهل خُوارِزم[1] العراقِ؛ إلا أنّ مؤلّفَهُ من أهلِ الاعتزالِ في العقائدِ؛ فيأتي بالحِجاجِ على مذاهبِهم الفاسدَةِ، حيثُ تَعرِضُ له في آيِ القرآنِ من طرقِ البلاغَةِ. فصارَ بذلك للمحقّقينَ من أهل السُنّةِ انحرافٌ عنه وتحذيرٌ للجمهورِ من مكامنهِ، مع اقرارِهم برسوخِ قدمهِ فيما يتعلّقُ باللسانِ والبلاغةِ. وإذا كان الناظِرُ فيه واقفاً مع ذلك على المذاهبِ السُنّيّةِ، مُحسِناً للحِجاجِ عنها؛ فلا جرمَ أنه مأمونٌ من غوائلِهِ، فليَغْتَنِمْ مطالعتَهُ لغرابةِ فنونهِ في اللسانِ.

ولقد وصلَ إلينا في هذهِ العصورِ تأليفٌ لبعضِ العراقيينَ، وهو شرفُ الدينِ الطيبيُّ، من أهـل توريزَ من عراقِ العَجمِ، شرحَ فيه كتابَ الزمخشَريِّ هذا، وتتبّعَ ألفاظَهُ وتعرّضَ لمذاهبهِ في الاعتزالِ بأدلّةٍ تُزَيّفُهَا[2]. ويبيّنُ أنّ البلاغَةَ إنما تقعُ في الآيةِ

---

(١) ورد في معجم البلدان لياقوت: وخوارزم ليس اسماً للمدينة إنما هو اسم للناحية بجملتها. وورد في قاموس الاعلام للزركلي: الزمخشري ولد في زمخشر من قرى خوارزم.

(٢) كذا، وفي ب: وأدلته يزيفها.

على ما يراهُ أهلُ السنَّةِ ، لا على ما يراهُ[1] المعتزلةُ ؛ فأحسنَ في ذلكَ ما شاءَ ، مع إمتاعِهِ في سائرِ فنونِ البلاغَةِ . وفوق كلِّ ذي علمٍ عليمٌ .

الفَصْلُ السَّادِسُ

علوم الحديث

وأما علومُ الحديثِ فهي كثيرةٌ ومتنوِّعةٌ ، لأنَّ منها ما يُنظرُ في ناسخِهِ ومنسوخِهِ ، وذلك بما ثبَتَ في شريعتنا من جوازِ النسخِ ووقوعِهِ لطفاً من الله بعبادِهِ وتخفيفاً عنهم ، باعتبارِ مصالحِهم التي تكفَّلَ الله لهم بها . قال تعالى : ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [2] ». [ومعرفة الناسخ والمنسوخ وإن كان عاماً للقرآن والحديث ، إلا أن الذي في القرآن منه اندرج في تفاسيره ، وبقي ما كان خاصاً بالحديث راجعاً إلى علومه ؛ فإذا تعارضَ الخبران بالنفيِ والإثباتِ ، وتعذَّرَ الجمعُ بينهما ببعضِ التأويلِ ، وعُلِمَ تقدُّمُ أحدِهما ، تعيَّنَ أن المتأخِّرَ ناسخٌ] . وهو من أهمِّ علومِ الحديثِ وأصعبها . قال الزُّهري : « أعيا الفُقَهاء وأعجزَهم أن يعرِفوا ناسِخَ حديثِ رسول الله ﷺ من منسوخِهِ » . وكان للشافعيِّ رضي الله عنه فيهِ قدمٌ راسخةٌ . [ومن علومِ الحديث النظرُ في الأسانيدِ ،

---

(١) كذا، وفي ب: لا على مذهب المعتزلة.

(٢) آية ١٠٦ من سورة البقرة.

ومعرفةُ ما يجبُ العَملُ به من الأَحاديث بوقوعهِ على السندِ الكاملِ الشروطِ ؛ لأنّ العملَ إنما وجبَ بما يغلِبُ على الظنِّ صدقُهُ من أخبارِ رسول الله ﷺ ؛ فيجتهدُ في الطريقِ التي تحصِّلُ ذلك الظنّ، وهو بمعرفةِ رواةِ الحديثِ بالعَدالةِ والضبطِ . وانما يثبتُ ذلك بالنَقلِ عن أعلامِ الدين بتعديلهم وبراءَتِهم من الجرحِ والغَفْلَةِ ، ويكونُ لنَا ذلكَ دليلًا على القبولِ أو التَّرْكِ .

وكذلك مراتبُ هؤلاءِ النَّقَلَةِ من الصحابةِ والتابعينَ ، وتفاوتُهُم في ذلك وتميُّزُهم فيه واحداً واحداً . وكذلك الأَسانيدُ تتفاوَتُ باتصالها وانقطاعِها ، بأن يكون الراوي لم يلق الراويَ الذي نقلَ عنْه ، وبسلامتِها من العللِ الموهنَةِ لها ، وتنتهي بالتفاوُتِ إلى طرفينِ فحكَمَ[1] بقبولِ الأعلى وردِّ الاسفلِ . ويختلِفُ في المتوسّطِ بحسبِ المنْقولِ عن أئمةِ الشأنِ . ولهم في ذلك ألفاظٌ اصطلحوا على وضعِها لهذه المراتبِ المرتّبةِ ، مثل الصحيحِ والحسَنِ والضعيفِ والمرسلِ والمُنقَطِعِ والمعْضِلِ والشاذِّ والغريبِ ، وغيرِ ذلك من ألقابهِ المتداولةِ بينَهم . وبوَّبوا على كلِّ واحدٍ منْها ونقلوا ما فيه من الخلافِ لأئمةِ اللسانِ أو الوفاقِ . ثم النظَرُ في كيفيَّةِ أَخذِ الرواةِ بعْضِهم عن بعضٍ بقراءَةٍ أو كتابةٍ أو مناولةٍ أو إجازةٍ ، وتفاوتِ رتبها ، وما للعلماء في ذلك من الخلافِ بالقبولِ والردِّ .

ثم أَتبعوا ذلك بكلامٍ في ألفاظٍ تقعُ في متونِ الحديثِ من غريبٍ أو مشكلٍ أو تصحيفٍ أو مفترقٍ منْها أو مختلفٍ ، وما

(١) كذا، وفي ب: إلى طريقين يحكم . . . الخ .

يناسبُ ذلك . هذا معظمُ ما ينْظُرُ فيه أَهلُ الحديث وغالبهُ . وكانت أحوالُ نَقَلَةِ الحديثِ في عصور السَّلَفِ من الصحابَةِ والتابعينَ معْروفةً عنْدَ أهلِ بلدهِ ؛ فمنْهم بالحجازِ ومنْهم بالبصرةِ والكوفةِ من العِراقِ ؛ ومنْهم بالشامِ ومصرَ . والجميعُ معروفونَ مشهورونَ في أعصارِهم . وكانت طريقةُ أهلِ الحجازِ في أعصارهم في الأسانيدِ أعلى ممن سواهم وأمتنَ في الصحةِ ، لاشتدادِهِمْ في شروطِ النقلِ من العَدالَةِ والضبطِ ، وتجافيهم عن قبولِ المجهولِ الحالِ في ذلك] .[1]

---

(١) إن المحصور بين [ ] ورد في النسخة الباريسية على شكلين: ورد في الشرح كما ورد هنا في المتن. وورد في المتن على الوجه التالي ومن علوم الحديث معرفة القوانين التي وضعها أئمة المحدثين، لمعرفة الأسانيد والرواة وأسمائهم وكيفية أخذ بعضهم عن بعض، وأحوالهم وطبقاتهم، واختلاف اصطلاحاتهم. وتحصيل ذلك أن الإجماع واقع على وجود العمل بالخبر الثابت عن رسول الله (ص)، وذلك بشرط أن يغلب على الظن صدقه فيجب على المجتهد تحقيق الطرق التي تحصل ذلك الظن. وذلك بالنظر في أسانيد الحديث، بمعرفة رواته بالعدالة والضبط والاتقان والبراءة من السهو والغفلة، بوصف عدول الأمة لهم بذلك. ثم تفاوت مراتبهم فيه، ثم كيفية رواية بعضهم عن بعض، بسماع الراوي من الشيخ أو قراءته عليه أو سماعه يقرأ عليه. وكتابة الشيخ له أو مناولته أو إجازته في الصحة والقبول منقول عنهم. وأعلى مراتب المقبول عندهم الصحيح ثم الحسن، وأدون مراتبها الضعيف، ويشتمل على المرسل والمنقطع والمعضل والمعلل والشاذ والغريب والمنكر: فمنها ما اختلفوا في رده؛ ومنها ما اجتمعوا عليه. وذلك شأنهم في الصحيح: فمنه ما اجتمعوا على قبوله وصحته، ومنه ما اختلفوا فيه. وبينهم في تفسير هذه الألقاب اختلاف كثير. ثم أتبعوا ذلك بالكلام في ألفاظ تقع في متون الحديث من غريب أو مشكل أو تصحيف أو مفترق. ووضعوا لهذه الفصول كلها قانوناً كفيلاً ببيان تلك المراتب والألقاب وسلامة الطرق عن دخول النقص فيها. وأول من وضع في هذا القانون من فحول أئمة الحديث أبو عبد الله الحاكم وهو الذي هذبه وأظهر محاسنه. وتواليفه فيه مشهورة. ثم كتب أئمتهم فيه من بعده. وأشهر كتاب للمتأخرين فيه كتاب أبي عمر بن الصلاح، كان في أوائل المائة السابعة وتلاه محيي الدين النووي بمثل ذلك. والفن شريف في مغزاه لأنه معرفة ما يحفظ به السنن المنقولة عن صاحب الشريعة حتى يتعين قبولها أو ردها. واعلم أن رواة السنة من الصحابة والتابعين معروفون في أمصار الإسلام. منهم بالحجاز وبالكوفة والبصرة ثم بالشام ومصر. والجميع معروفون ومشهورون في أعصارهم. وكانت طريقة أهل الحجاز في الأسانيد أعلى ممن سواهم وأمتن في الصحة، لاشتدادهم في شروط النقل، من العدالة والضبط، بتجافيهم عن قبول المستورين المجهولة أحوالهم.

وسيّدُ الطريقةِ الحجازيّةِ بعدَ السلَفِ الإمامُ مالكٌ عالِمُ المدينةِ رضي الله تعالى عنه، ثم أصحابُهُ مثلُ الإمامِ أبي عبدالله محمد بن إدريسَ الشافعيِ رضي الله عنه وابن وهب وابن بكير والقعنبي ومحمد بن الحسن ومن بعدهم الامامِ أحمد بنِ حنبلٍ في آخرين من أمثالهم.

وكان علمُ الشريعَةِ في مبدإ هذا الامر نقلاً صرفاً، شمّر لها السَّلَفُ وتحرّوا الصحيحَ حتى أكملوها. وكتبَ مالكٌ رحمه اللهُ كتابَ الموطَّإ، أودعهُ أصولَ الأحكامِ من الصحيحِ المتفقِ عليه، ورتّبهُ على أبوابِ الفقهِ. ثم عنيَ الحُفّاظُ بمعرفةِ طرقِ الأحاديثِ وأسانيدِها المختلفَةِ. وربما يقعُ إسنادُ الحديثِ من طرقٍ متعدِّدَةٍ عن رُواةٍ مختلفينَ، وقد يقعُ الحديثُ أيضاً في أبوابٍ متعدِّدَةٍ باختلافِ المعاني التي اشتملَ عليها. وجاء محمدُ بنُ اسماعيلَ البُخاريُّ إمامُ المحدِّثينَ في عصرِهِ، فخرّجَ أحاديثَ السُّنَّةِ على أبوابها في مسندِهِ الصحيحِ بجميعِ الطرقِ التي للحجازِيّينَ والعِراقِيّينَ والشامِيّينَ. واعتمدَ منها ما أجمعوا عليهِ دونَ ما اختلفوا فيهِ، وكرّرَ الأحاديثَ يسوقُها في كل بابٍ، بمعنى ذلك البابِ الذي تضمّنَهُ الحديثُ؛ فتكرّرت لذلك أحاديثُه، حتى يقالَ: إنهُ اشتمَلَ على تسعَةِ[1] آلاف حديث ومائتينِ، منها ثلاثةُ آلافٍ متكرِّرةٌ، وفرقُ الطرُقِ والأسانيدِ عليها مختلفةٌ في كل بابٍ.

ثم جاء الإمامُ مسلمُ بنُ الحجّاجِ القُشيريُّ رحمه الله تعالى؛

---

(١) علق الهوريني في الطبعة البولاقية على هذا الحديث بقوله: قوله تسعة الذي في النووي عن مسلم أنها سبعة.

فألّفَ مسنَدَهُ الصحيحَ ، حذا فيه حذوَ البُخاريِّ في نقل المجمعِ عليه ، وحذفِ المتكرِّر منها . وجمعَ الطرقَ والأسانيدَ ، وبوّبه على أبوابِ الفقهِ وتراجمه . ومع ذلك فلم يستوعبا الصحيحَ كلّه . وقد استدركَ الناسُ عليهما في ذلك . ثم كتبَ أبو داودَ السِجستانيُّ وأبو عيسى التِرْمِذيُّ وأبو عبدِالرحمن النَّسائيُّ ، في السُّننِ بأوسعَ من الصحيح ، وقصدوا ما توفرت فيه شروطُ العَملِ : إمّا من الرتبةِ العَاليةِ في الأَسانيدِ ، وهو الصحيحُ ، كما هو معْروفٌ ؛ وإما من الذي دونه من الحَسَنِ وغيره ، ليكونَ ذلك إماماً للسُّنّةِ والعَملِ . وهذه هي المسانيدُ المشهورةُ في المِلّةِ ، وهي أُمّهاتُ كتبِ الحديثِ في السُّنّةِ ، فإنها وإن تعدّدت ترجعُ إلى هذه في الأَغلب . ومعرفةُ هذه الشروطِ والاصطلاحاتِ كلِّها هي علمُ الحديثِ ، وربما يفردُ عنْها الناسِخُ والمنسوخُ ؛ فيجعلُ فناً برأسه وكذا الغريبُ . وللنّاسِ فيه تآليفُ مشهورةٌ ، ثم المؤتلفُ والمختلفُ . وقد أَلّفَ الناس في علوم الحديثِ وأكثروا . ومن فحولِ علمائه وأئمتهم أبو عبدِالله الحاكمُ ، وتآليفهُ فيه مشهورةٌ ، وهو الذي هذّبه وأظهرَ محاسنه . وأشهرُ كِتابٍ للمتأخرينَ فيه كتابُ أبي عمرو بنِ الصلاحِ ، كان لعهدِ أوائلِ المائةِ السابعةِ ، وتلاه محيي الدين النَوَويُّ بمثلِ ذلكَ . والفنُّ شريفٌ في مغزاهُ لأَنه معرِفَةُ ما تحفظُ به السّننُ المنقولةُ عن صاحبِ الشريعةِ . وقد انقطعَ لهذا العَهدِ تخريجُ شيءٍ من الأَحاديثِ واستدراكُها على المتقدِّمينَ ، إذ العادةُ تشهدُ بأنَّ هؤلاءِ الأَئمّةَ ، على تعدُّدِهم وتلاحُقِ عصورِهم وكِفايَتِهم واجتهادِهم ، لم

يكونوا ليُغفلوا شيئاً من السُنَّةِ او يتركُوهُ حتى يعثرَ عليه المتأخِرُ، هذا بعيدٌ عنهم. وإنما تنصرفُ العِنَايةُ لهذا العَهدِ إلى تصحيحِ الأُمّهاتِ المكتوبَةِ، وضبطِها بالروايةِ عن مصنِّفيها، والنظرِ في أسانيدِها إلى مؤلفها، وعرضِ ذلك على ما تقرَّرَ في علمِ الحديثِ من الشروطِ والأَحكام، لتتَّصلَ الأَسانيدُ محكمةً إلى مُنتهاها. ولم يزيدوا في ذلكَ على العنايَةِ بأكثرَ من هذهِ الأُمّهاتِ الخمس إلّا في القليل.

فأمّا البُخاريُّ، وهو أعلاها رتبةً؛ فاستصعبَ الناسُ شرحَهُ واستغلقوا منحاهُ، من أجل ما يحتاجُ إليه من معرفةِ الطُرُقِ المتعدِّدَةِ ورجالها من أهل الحجازِ والشامِ والعراقِ، ومعرفَةِ أحوالِهم واختلافِ الناسِ فيهم. ولذلك يحتاجُ إلى إمعانِ النظرِ في التفقُّهِ في تراجِمهِ؛ لأنه يترجِمُ الترجَمَةَ ويوردُ فيها الحديثَ بسندٍ أو طريقٍ، ثم يترجِمُ أخرى ويوردُ فيها ذلك الحديثَ بعينه لما تضمنهُ من المعنى الذي ترجَمَ به البابَ. وكذلك في ترجمةٍ وترجمةٍ إلى أن يتكررَ الحديثُ، في أبوابٍ كثيرةٍ، بحسبِ معانيه واختلافِها. ومَنْ شرحَهُ، ولم يستوفِ هذا فيه، فلم يوفِّ حقَّ الشرحِ: كابن بطَّالٍ وابن المهلَّبِ وابن التينِ ونحوهم. ولقد سمعتُ كثيراً من شيوخِنا رحمهم الله يقولونَ: شرحُ كتابِ البُخاريِّ دَيْنٌ على الأُمّةِ، يعنونَ أن أحداً من عُلماء الأُمّةِ لم يُوَفِّ ما يجبُ له من الشرحِ بهذا الاعتبار.

وأما صحيحُ مسلمٍ فكثرَتْ عنايةُ علماء المغرب به، وأكبُّوا

عليهِ وأجمعوا على تفضيلهِ على كتابِ البُخاريِّ ، من غيرِ الصحيحِ ، مما لم يكن على شرطهِ ، وأكثرُ ما وقعَ له في التراجم . وأملى الامامُ المازريُّ من فقهاء المالكيةِ عليه شرحاً ، وسماه (المعلمَ بفوائدِ مسلمٍ) . اشتملَ على عيونٍ من علمِ الحديثِ وفنونٍ من الفقهِ . ثم أكمله القاضي عياضُ من بعده وتممهُ ، وسماهُ إكمالَ المعلمِ . وتلاهُما محيي الدين النَوَويُّ ، بشرحٍ استوفى ما في الكتابينِ ، وزادَ عليهما ، فجاء شرحاً وافياً .

وأما كتبُ السُّنَنِ الأُخرى وفيها معْظمُ مآخذِ الفقهاء ، فأكثرُ شرحِها في كتبِ الفقهِ ، إلا ما يُختصُّ بعلمِ الحديثِ ؛ فكتبَ الناسُ عليها ، واستوفَوْا من ذلك ما يُحتاجُ إليه من علم الحديثِ وموضوعاتِها ، والاسانيدِ التي اشتملت على الأَحاديثِ المعْمولِ بها من السنة .

واعلم أن الأَحاديثَ قد تميَّزَتْ مراتِبُها لهذا العهدِ ، بين صحيحٍ وحَسَنٍ وضعيفٍ ومعلولٍ وغيرها ، تنزَّلها أئمةُ الحديثِ وجهابذتُهُ وعرَّفوها . ولم يبقَ طريقٌ في تَصْحيحِ ما يصحُّ من قبل ولقد كانَ الأئمةُ في الحديثِ يعرِفونَ الأَحاديثَ بطُرُقها وأسانيدها ، بحيثُ لو رُوِيَ حديثٌ بغير سنَدِهِ وطريقهِ يفطنونَ إلى أنه قد قُلِبَ عن وضعِهِ . ولقد وقعَ مثلُ ذلك للامامِ محمدِ بن اسماعيلَ البخاريِّ ، حين وردَ على بغدادَ ، وقصدَ المحدِّثونَ امتحانَهُ فسألوه عن أحاديثَ قَلبوا أسانيدَها فقال : « لا أعرفُ هذه ، ولكن حدَّثني فلانٌ » .

ثم أتى بجميعِ تلك الاحاديثِ على الوضعِ الصحيحِ ، وردَّ كل متنٍ إلى سندهِ ، وأقروا له بالإمامَةِ.

واعلم أيضاً أنَّ الأئمةَ المجتهدين تفاوتوا في الإكثارِ من هذه الصّناعةِ والاقلالِ ؛ فأبو حنيفةَ رضي الله تعالى عنه ، يقالُ بلغت روايتهُ إلى سبعَةَ عشرَ حديثاً أو نحوها ، ومالكٌ رحمه الله انما صحَّ عنده ما في كتاب الموطا[1] وغايتها ثلثمائةِ حديثٍ أو نحوها ، وأحمد بن حنبلٍ رحمه الله تعَالى في مسنَده خمسون ألف حديثٍ ، ولكلٍ ما أدّاهُ إليه اجتهاده في ذلك. وقد تقوَّل بعضُ المبغضينَ المتعسّفينَ ، إلى أنَّ منهم من كان قليلَ البضاعةِ في الحديثِ ؛ فلهذا قلّتْ روايتُهُ . ولا سبيلَ الى هذا المعْتَقَدِ في كبارِ الائمةِ لأنَّ الشريعَةَ إنما تؤخذُ من الكتابِ والسُّنّةِ . ومن كان قليلَ البِضاعَةِ من الحديثِ ؛ فيتعَيَّنُ عليه طلبُهُ وروايتُهُ والجِدُّ والتشميرُ في ذلك ليأخُذَ الدين عن أصولٍ صحيحةٍ ، ويتلقَّى الأحكامَ عن صاحِبِها المبلّغِ لها . وإنما قلَّ منهم من قلَّلَ الروايةَ ، لاجلِ المطاعِنِ التي تعترِضُهُ فيها والعِلَلِ التي تعرِضُ في طرقِها ، سيما والجَرْحُ مقدَّمٌ عند الأكثرِ ؛ فيؤدّيِهِ الاجتهادُ إلى تركِ الأخذِ بما يعرِضُ مثل ذلك فيه من الأحاديثِ وطُرُقِ الأسانيدِ . ويكثرُ ذلك فتقلُّ روايتهُ لضُعْفٍ في الطرقِ .

---

(١) علق الهوريني على هذه العبارة بقوله : الذي في شرح الزرقاني على الموطأ، حكاية أقوال خمسة في عدة أحاديثه : أولها خمسمائة، ثانيها سبعمائة، ثالثها ألف ونيف، رابعها ألف وسبعمائة وعشرون، خامسها ستمائة وستة وستون. وليس فيه قول بما في هذه النسخة.

هذا مع أنَّ أهلَ الحجازِ أكثرُ روايةً للحديثِ من أهلِ العِراقِ؛ لأنَّ المدينةَ دارُ الهجرةِ ومأوى الصحابةِ، ومن انتقلَ منهم إلى العِراقِ كان شُغلُهمْ بالجهادِ أكثرَ. والامامُ أبو حنيفة إنما قلَّت روايتهُ لما شدَّدَ في شروطِ الروايةِ والتحمُّل، وضعفِ روايةِ الحديثِ اليقيني إذا عارضها الفِعْلُ النفسيُّ. وقلَّتْ من أجلِها روايتُهُ فقلَّ حديثُهُ. لا أنه تركَ روايةَ الحديثِ متعمِّداً، فحاشاه من ذلك. ويدلُّ على أنهُ من كبارِ المجتهدينَ في علمِ الحديثِ اعتمادُ مذهبِهِ بينهم، والتعويلُ عليه واعتِبارُه ردًّا وقبولاً. وأمَّا غيره من المحدِّثين وهم الجمهورُ؛ فتوسعوا في الشروطِ وكثر حديثُهم، والكلُّ عن اجتهادٍ. وقد توسَّعَ أصحابُهُ من بعده في الشروطِ وكثرت روايتُهمْ.

وروى الطحاويُّ فأكثرَ وكتب مسندَهُ، وهو جليلُ القدرِ؛ إلَّا أنه لا يعْدِلُ الصحيحين، لأنَّ الشروطَ التي اعتَمدَها البُخاريُّ ومسلِمٌ في كتابيهما مجمعٌ عليها بين الأُمَّةِ كما قالوه. وشروطُ الطحاويِّ غيرُ متَّفَقٍ عليها، كالروايَةِ عن المستورِ الحالِ وغيرهِ؛ فلهذا قُدِّمَ الصحيحانِ، بل وكتبُ السننِ المعْروفةُ قُدِّمَتْ عليه لتأخُّرِ شُروطِهِ عن شروطِهِمْ. ومن أجلِ هذا قيلَ في الصحيحينِ بالإجماعِ على قبولهما من جِهَةِ الإجماعِ على صِحَّةِ ما فيهما من الشروطِ المتفقِ عليها. فلا تأخذكَ ريبةٌ في ذلك؛ فالقومُ أحقُّ الناسِ بالظنِّ الجميلِ بهم، والتماسِ المخارجِ الصحيحةِ لهم. واللهُ سبحانه وتعالى أعلم بما في حقائقِ الامور.

الفصل السابع

علم الفقه وما يتبعه من الفرائض

الفقهُ هو معرفةُ أحكامِ الله تعالى في أفعالِ المكلّفينَ ، بالوجوبِ والحظرِ والندبِ والكراهةِ والإباحةِ ؛ وهي متلقّاةٌ من الكتابِ والسُّنّةِ وما نصبهُ الشارعُ لمعرفتِها من الأدلّةِ ؛ فإذا استُخرِجت الأحكامُ من تلك الأدلّةِ قيلَ لها فقهٌ. وكان السَّلفُ يستخرجونها من تلك الأدلّةِ على اختلافٍ فيها بينهم . ولا بدَّ من وقوعه ضرورةً . فإنَّ الأدِلّةَ من النُّصوصِ وهي بلغةِ العَربِ ، وفي اقتضاآتِ ألفاظِها لكثيرٍ من معانيها وخصوصاً الأحكام الشرعية اختلافٌ بينهم معروفٌ . وأيضاً فالسُّنّةُ مختلفةُ الطُرُقِ في الثُّبوتِ وتتعارضُ في الأكثرِ أحكامُها ؛ فتحتاجُ الى الترجيحِ وهو مختلِفٌ أيضاً . فالأدِلّةُ من غيرِ النصوصِ مختَلفٌ فيها ، وأيضاً فالوقائع المتَجدِّدَةُ لا توفي بها النصوصُ. وما كان منها غيرُ ظاهرٍ في النصوصِ فيحملُ على منصوصٍ لمشابَهَةٍ بينهما ، وهذه كلُّها مثارات للخلافِ ضروريّةُ الوقوعِ . ومن هنا وقعَ الخلافُ بين السَّلَفِ والأئمةِ من بعدهم .

ثم إنَّ الصَّحابَةَ لم يكونوا كلّهم أهلَ فُتيا ، ولا كان الدينُ يؤخَذُ عن جميعِهم ، وإنما كان ذلك مختصّاً بالحاملينَ للقُرآن العارفينَ بناسخِهِ ومنسوخِهِ ومتشابِهِهِ ومحكمِهِ وسائرِ دلالاته بما تلقّوه من النبيِّ ﷺ أو ممن سمعَهُ منهم من عِليَتِهِم ، وكانوا يُسمّونَ لذلك

القرّاء ، أي الذينَ يقرأونَ الكتابَ لأنَّ العَربَ كانوا أمّةً أمّيّةً ، فاختُصَّ من كان منهم قارئاً للكتابِ بهذا الاسمِ لغرابتِهِ يومئذٍ . وبقيَ الامرُ كذلك صدرَ المِلّةِ . ثم عظُمَتْ أمصارُ الإسلامِ وذهبت الأمّيّةُ من العَربِ بممارسَةِ الكتابِ ، وتمكّنَ الاستنباطُ وكَمُلَ الفقهُ وأصبحَ صناعةً وعلماً فبُدِّلوا باسمِ الفُقَهاء والعلماء من القرّاء . وانقسم الفقهُ فيهم الى طريقتينِ : طريقةِ أهلِ الرأيِ والقياسِ ، وهم أهلُ العِراقِ ، وطريقةِ أهلِ الحديثِ ، وهم أهلُ الحجازِ . وكان الحديثُ قليلًا في أهلِ العِراق كما قدّمناه ، فاستكثروا من القياسِ ومهروا فيه ، فلذلك قيلَ أهلُ الرأي . ومُقَدَّمُ جماعتهم الذي استقرَّ المذهبُ فيه وفي أصحابه أبو حنيفةَ ، وإمامُ أهلِ الحجازِ مالكُ بنُ أنس والشافِعِيُّ من بعده .

ثم أنكرَ القياسَ طائفةٌ من العلماء وأبطلوا العَمَلَ به ، وهم الظاهريّةُ . وجعلوا مدارك الشرع كلَّها منحصرةً في النصوصِ والإجماعِ وردّوا القياسَ الجليَّ والعِلّةَ المنصوصةَ إلى النصِّ ، لأنَّ النصَّ على العِلّةِ نصٌّ على الحُكم في جميعِ محالها . وكان إمامُ هذا المذهبِ داودَ بنَ عليٍّ وابنهُ وأصحابَهما . وكانت هذه المذاهبُ الثلاثَةُ هي مذاهِبَ الجمهورِ المشتَهِرَةَ بين الأمّةِ . وشذَّ أهلُ البيتِ بمذاهِبَ ابتدعوها وفقهٍ انفردوا به ، وبَنَوْه على مذهبهم في تناولِ بعضِ الصحابةِ بالقدحِ ، وعلى قولهم بعصمةِ الأئمّةِ ورفعِ الخلافِ عن أقوالِهم ، وهي كلّها أصولٌ واهيةٌ[1] . وشذ بمثل ذلك الخوارجُ .

(١) قال الله سبحانه : «رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت ـ هود ٧٣ ـ إنما يريد الله ليذهب =

ولم يحفِل الجُمهورُ بمذاهِبِهم بل أوسعوها جانِبَ الإنكارِ والقدحِ . فلا نعرفُ شيئاً من مذاهبهم ولا نروي كتبَهُم ، ولا أثَرَ لشيء منها إلا في مواطنهم . فكتبُ الشيعةِ في بلادِهم وحيثُ كانت دُوَلُهمْ قائمةً في المغربِ والمشرقِ واليَمَنِ ، والخوارجُ كذلك . ولكلٍّ منهم كتبٌ وتآليفُ وآراءٌ في الفقهِ غريبةٌ . ثم دَرَسَ مذهبُ أهلِ الظاهِرِ اليومَ بدُروسِ أئمَّتِهِ وإنكارِ الجمهورِ على منتحِلِهِ ، ولم يبقَ إلا في الكتُبِ المجلَّدَةِ[1] . وربما يعكِفُ كثيرٌ من الطالبينَ ،

=عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً - الأحزاب ٣٣ -» . ويقول صاحب المقدمة : «شذ أهل البيت بمذاهب ابتدعوها» وجاء في مسند الإمام أحمد بن حنبل عن رسول الله (ص) أنه قال : «النجوم أمان لأهل السماء فإذا ذهبت ذهبوا ، وأهل بيتي أمان لأهل الأرض ، فإذا ذهب أهل بيتي ذهل أهل الأرض» . وجاء في صحيح مسلم أن رسول الله قال : «إني تارك فيكم الثقلين : أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور ، فخذوا بكتاب الله ، واستمسكوا به . . . ثم قال : أهل بيتي! أذكركم الله في أهل بيتي ، أذكركم الله في أهل بيتي ، أذكركم الله في أهل بيتي» . ومحال أن يحث النبي (ص) على التمسك بأهل البدع .

أما فقه أهل البيت فلا مصدر له إلا كتاب الله وسنة الرسول . جاءَ في كتاب «الكافي» ، وهو من أمهات كتب الحديث عن الإمامية أن الإمام جعفر الصادق قال : «كل شيء مردود إلى كتاب الله والسنَّة ، وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف» . وفي كتاب «الحدائق» وهو من كتب الفقه المعتبرة عند الإمامية أن الإمام الصادق قال : «لا تقبلوا علينا خلاف القرآن فإنا إن تحدثنا حدثنا بموافقة القرآن والسنة ، إنا عن الله وعن رسوله نتحدث . . . فإذا أتاكم من يحدثكم بخلاف ذلك فردوه . إن لكلامنا حقيقة ، وعليه نوراً ، فما لا حقيقة له ، ولا نور عليه فذلك قول الشيطان» .

أما عصمة الأئمة فإن أهل البيت قالوا : لا تجوز إمامة الفساق والعصاة والسراق ، هذا إلى أن الله سبحانه قد طهرهم من الرجس والإثم : وعهد النبي بأنهم أمان لأهل الأرض ، ومن كان أماناً للناس كافة يجب أن يكون معصوماً من الزلل . أما نفي الخلاف عن أقوالهم فليس بأغرب من القول بعدالة جميع الصحابة . قال الشيخ محمد الخضري في كتابه «أصول الفقه» باب عدالة الصحابة «الصحابة جميعاً عدول لا يسأل عنهم ، ولا تطلب تزكيتهم» . وإن كثيراً من أهل السنَّة جعلوا قول الصحابي دليلاً شرعياً يجب العمل به فقول أهل البيت أولى بالعمل والاتباع ، حيث لا يقاس بهم أحد ، كما جاء في الحديث الشريف .

(١) كذا ، وفي ب : في الكتب المخلدة .

ممن تكلّفَ بانتحالِ مذهبِهم ، على تلك الكتُبِ ، يرومُ أخذَ فقهِهِمْ منها ومذهبِهم ، فلا يحلو بطائلٍ ، ويصيرُ الى مخالفةِ الجمهورِ وإنكارِهِمْ عليه . وربما عُدَّ بهذه النِّحلَةِ من أهلِ البِدَعِ بتلقّيهِ العلمَ من الكُتُبِ ، من غيرِ مفتاحِ المعلمينَ .

وقد فَعَلَ ذلك ابنُ حزمٍ بالأندُلسِ ، على علوِّ رتبتِهِ في حفظِ الحديثِ ، وصار الى مذهَبِ أهلِ الظاهِرِ ، ومهَرَ فيه ، باجتهادٍ زعَمَهُ في أقوالِهم . وخالفَ إمامَهُمْ داودَ وتعرَّضَ للكثيرِ من أئمةِ المسلمينَ؛ فنقَمَ الناسُ ذلك عليه ، وأوسعوا مذهبَهُ استهجاناً وإنكاراً ، وتلقَّوْا كتبَهُ بالاغفالِ والتَّركِ ، حتى إنها يُحْظَرُ بيعُها بالأسواقِ ، وربما تُمَزَّقُ في بعضِ الأحيانِ . ولم يبقَ إلّا مذهبُ أهلِ الرأي من العِراقِ وأهلِ الحديثِ من الحجازِ .

فأما أهلُ العراقِ فإمامُهُمُ الذي استقرَّتْ عنده مذاهِبُهم أبو حنيفةَ النُّعمانُ بنُ ثابتٍ ، ومقامُهُ في الفقهِ لا يُلحقُ ، شَهِدَ له بذلك أهلُ جِلدتهِ وخصوصاً مالكٌ والشافعيٌّ .

وأمّا أهلُ الحجازِ فكان إمامُهم مالكَ بنَ أنسٍ الأَصبَحِيَّ إمامَ دارِ الهجرةِ رحمه الله تعالى . واختُصَّ بزيادةِ مُدرَكٍ آخرَ للاحكامِ غيرِ المدارِكِ المعتبَرَةِ عند غيره ، وهو عملُ أهلِ المدينةِ . لأنه رأى أنهم ، فيما يتَّفقون عليه ، من فعلٍ أو تركٍ ، متابعونَ لمن قبلَهم ، ضرورةً لدينِهِم واقتدائهم ؛ وهكذا الى الجيلِ المباشرينَ لفعلِ النبيِّ ﷺ الآخذين ذلك عنه . وصار ذلك عنده من أُصولِ الأدلَّةِ الشرعيَّةِ . وظنَّ كثيرٌ أنَّ ذلك من مسائلِ الإجماعِ فانكره ،

لأنَّ دليلَ الإجماعِ لا يخصُّ أهلَ المدينةِ من سواهم ، بل هو شاملٌ للأمّةِ.

واعلم أن الإجماعَ إنما هو الاتفاقُ على الأمر الدينيّ عن اجتهادٍ . ومالكٌ رحمه الله تعالى لم يعتبِرْ عملَ أهلِ المدينةِ من هذا المعنى ؛ وإنما اعتبرهُ من حيثُ اتباعُ الجيلِ بالمشاهدَةِ للجيلِ إلى أن ينتهيَ إلى الشارعِ صلوات الله وسلامهُ عليه . وضرورةُ اقتدائِهم [بعينِ ذلك يَعُمُّ الملّةَ[1] .] ذُكِرت في بابِ الإجماعِ لأنّها أليَق الأبوابِ بها ، من حيثُ ما فيها من الاتفاقِ الجامع بينها وبين الاجماعِ . إلّا أنَّ اتفاقَ أهلِ الإجماعِ عن نظرٍ واجتهادٍ في الأدِلّةِ ، واتفاق هؤلاء في فعلٍ أو تركٍ مستندينَ الى مشاهَدَةِ من قبلهم . ولو ذُكرَتْ المسئلةُ في بابِ فعلِ النبيِّ ﷺ وتقريرِهِ ، أو مع الأدِلّةِ المختلَفِ فيها مثلَ مذهبِ الصحابيِّ وشرعِ من قبلنا والاستصحابِ لكان أليق بها .

ثم كان من بعدِ مالكِ بن أنسٍ محمدُ بنُ إدريسَ المُطّلبيُّ الشافعيُّ رحمهما الله تعالى . رحلَ إلى العراق من بعد مالكٍ ولَقِيَ أصحابَ الإمامِ أبي حنيفةَ وأخذَ عنهم ، ومزجَ طريقةَ أهلِ الحجازِ بطريقةِ أهلِ العِراقِ ، واختُصَّ بمذهبٍ . وخالفَ مالكاً رحمه الله تعالى في كثيرٍ من مذهبِهِ . وجاء من بعدِهما أحمدُ بنُ حنبلٍ رحمه الله . وكان من عِلْيَةِ المحدّثينَ . وقرأ أصحابُهُ على أصحابِ الإمامِ أبي حنيفة مع وفورِ بضاعتِهم من الحديثِ ، فاختُصّوا بمذهبٍ آخر . ووقفَ

(١) المحصور بين [ ] ورد في نسخة ب : «تعين ذلك نعم المسئلة» وأظنه تحريفاً.

التقليدُ في الأمصارِ عند هؤلاء الأربعةِ ، ودرسَ المقلّدونَ لمن سواهم. وسدَّ الناسُ بابَ الخلافِ وطرقَهُ لمّا كثُرَ تشعُّبُ الاصطلاحاتِ في العُلومِ . ولما عاقَ عن الوصولِ الى رُتبَةِ الاجتهادِ ، ولما خُشي من إسنادِ ذلك إلى غيرِ أهلِهِ ، ومن لا يوثَقُ برأيه ولا بدينِهِ ، فصرّحوا بالعجزِ والإعوازِ ، وردّوا الناسَ إلى تقليدِ هؤلاء ، كلٌّ من اختُصَّ به من المقلّدينَ . وحظَروا أن يُتداولَ تقليدُهُم لما فيه من التلاعُبِ. ولم يبقَ إلا نقلُ مذاهبِهم. وعَمِلَ كلُّ مقلِّدٍ بمذهبِ من قلّدَهُ منهم بعد تصحيحِ الأُصولِ واتصالِ سندها بالروايةِ ، لا محصولَ اليومَ للفقهِ غيرُ هذا.

ومدّعي الاجتهادِ لهذا العهدِ مردودٌ منكوص على عقبِهِ مهجورٌ تقليدُهُ . وقد صارَ أهلُ الاسلامِ اليومَ على تقليدِ هؤلاء الأئمّةِ الأربعةِ. فأمّا أحمدُ بنُ حنبلٍ ، فمقلدوهُ قليلٌ لبعدِ مذهبِهِ عن الاجتهادِ واصالتِهِ في معاضَدَةِ الروايةِ ، وللاخبارِ بعضها ببعضٍ . وأكثرُهُمْ بالشامِ والعراقِ من بغدادَ ونواحيها ، وهم أكثرُ الناسِ حفظاً للسُّنّةِ وروايةِ الحديثِ وميلًا بالاستنباط إليه عن القياس ما أمكن ، وكان لهم ببغداد صولة وكثرة ، حتى كانوا يتواقعون مع الشيعة في نواحيها . وعظمت الفتنة من أجل ذلك ، ثم انقطع ذلك عند استيلاء التتر عليها . ولم يراجع وصارت كثرتهم بالشام . وأما أبو حنيفةَ فقلّدَهُ اليومَ أهلُ العراقِ ومُسْلمةُ الهندِ والصينِ ، وما وراءَ النهرِ وبلادُ العجمِ كلُّها . ولما كان مذهبُهُ أخصَّ بالعراقِ ودارِ السلامِ ، وكان تلاميذُهُ صحابةَ الخلفاء من بني العبّاسِ ؛ فكثرت

تآليفُهم ومناظراتُهمْ مع الشافعيَّةِ وحسُنَتْ مباحِثُهم في الخلافيَّاتِ ، وجاؤوا منها بعلمٍ مستظرفٍ وأنظارٍ غريبةٍ وهي بين أيدي الناسِ. وبالمغرب منها شيءٌ قليلٌ نقلَهُ إليه القاضي ابنُ العربيِّ وأبو الوليد الباجيُّ في رحلتهما.

وأمّا الشافِعِيُّ فمقلّدوهُ بمصرَ أكثرُ مما سواها ، وقد كان انتشرَ مذهبُهُ بالعِراقِ وخُراسانَ وما وراءَ النهرِ ، وقاسموا الحنفِيَّةَ في الفتوى والتدريسِ في جميعِ الأمصارِ. وعظُمَتْ مجالِسُ المناظراتِ بينهم وشُحِنتْ كتبُ الخلافيَّاتِ بأنواعِ استدلالاتِهم . ثم دَرَسَ ذلك كلُّهُ بدروسِ المشرقِ وأقطارِه. وكان الامامُ محمدُ بنُ إدريسَ الشافعيُّ لما نَزلَ على بني عبدِالحكمِ بمصرَ ، أخذَ عنه جماعةٌ منهم. وكان من تلميذه بها : البويطيّ والمزنيّ وغيرهم ، وكان بها من المالكية جماعة من بني عبدِالحكَمِ وأشهبُ وابنُ القاسمِ وابنُ الموّازِ وغيرُهم. ثم الحرثُ بنُ مسكينَ وبنوه ، ثم القاضي أبو اسحق بن شعبان وأصحابه.

ثم انقرَضَ فقهُ أهلِ السُّنَّةِ والجماعـةِ من مِصرَ بظهورِ دولةِ الرافِضةِ ، وتداولَ بها[1] فقه أهلِ البيتِ وكاد من سواهم يتلاشوا ويذهبوا. وارتحل إليها القاضي عبدالوهاب من بغداد ، آخر المائة الرابعة ، على ما أعلم ، من الحاجة والتَّقليب في المعاش . فتأذَّن خلفاء العبيديين باكرامه ، وإظهار فضله نعياً على بني العباس في اِطّراح مثل هذا الامام ، والاغتباط به . فنفقت سوق المالكية

(١) كذا في الأصل ومقتضى السياق : وتداول الناس بها فقه أهل البيت.

بمصر قليلًا ، إلى أن ذهبت دولةُ العُبَيْديِّينَ من الرافضةِ على يدِ صلاحِ الدينِ يوسفَ بنِ أيوبَ ؛ فذهب منها فقه أهل البيت وعاد فقه الجماعة إلى الظهور بينهم ورجع إليهم فقهُ الشافعيِّ وأصحابهِ من أهلِ العراقِ والشامِ ؛ فعادَ الى أحسنِ ما كان ونفقت سوقُهُ. واشتهرَ فيهم محيي الدين النَوَوِيُّ من الحلبة التي ربيَتْ في ظلِّ الدولةِ الأيوبيَّةِ بالشامِ وعز الدينِ بنِ عبد السلامِ أيضاً ، ثم ابن الرِّفعةِ بمصرَ وتقيُّ الدينِ بن دقيقِ العيدِ، ثم تقيُّ الدينِ السُّبكيُّ بعدَهما. إلى أن انتهى ذلك إلى شيخِ الاسلامِ بمصرَ لهذا العهدِ ، وهو سِراجُ الدين البلقينيُّ ؛ فهو اليومَ كبيرُ الشافعيَّةِ بمصرَ ، لا بل كبير العلماء من أهلِ العصرِ.

وأمّا مالكٌ رحمهُ الله تعالى فاختُصَّ بمذهبه أهلُ المغربِ والأندَلُسِ . وإن كانَ يوجدُ في غيرهم ؛ إلا أنهم لم يقلِّدُوا غيرَهُ إلا في القليلِ ، لما ان رحلتَهُم كانت غالباً الى الحِجازِ ، وهو منتهى سفرهم. والمدينةُ يومئذٍ دارُ العلمِ ، ومنها خرجَ إلى العراقِ ، ولم يكن العِراقُ في طريقِهم ، فاقتصروا على الأَخذِ عن علماء المدينَةِ. وشيخُهم يومئذٍ وإمامُهم مالِكٌ وشيوخُهُ من قبلِهِ وتلميذُهُ من بعده. فرَجعَ إليهِ أهلُ المغربِ والأندَلُسِ وقلَّدوه دونَ غيره ، ممن لم تصل إليهم طريقَتُهُ. وأيضاً فالبِداوَةُ كانت غالبةً على أهلِ المغربِ والأندلُسِ ، ولم يكونوا يعانونَ الحِضارةَ التي لأهلِ العراقِ ؛ فكانوا إلى أهلِ الحجازِ أميَل لمناسبَةِ البِداوةِ . ولهذا لم يزل المذهَبُ المالِكيُّ غضّاً عندهم ، ولم يأخذه تنقيحُ الحِضارةِ وتهذيبُها كما وقعَ

في غيره من المذاهِبِ . ولما صارَ مذهبُ كلّ إمامٍ عِلماً مخصوصاً عند أهلِ مذهبِهِ ، ولم يكن لهم سبيلٌ إلى الاجتهادِ والقياسِ ؛ فاحتاجوا الى تنظيرِ المسائلِ في الالحاقِ وتفريقِها عندَ الاشتباه ، بعد الاستنادِ الى الأصولِ المقرَّرةِ من مذهَبِ إمامِهم . وصارَ ذلك كلُّه يحتاجُ الى مَلكةٍ راسخةٍ ، يُقتَدَرُ بها على ذلك النوعِ من التنظيرِ أو التفرقةِ ، واتباعِ مذهب إمامهم فيهما ما استطاعوا .

وهذه المَلَكَةُ هي علمُ الفقهِ لهذا العهدِ . وأهلُ المغربِ جميعاً مقلّدونَ لمالكٍ رحمهُ الله . وقد كان تلاميذهُ افترقوا بمصرَ والعراق؛ فكان بالعِراقِ منهم القاضي اسماعيلُ وطبقتُهُ مثلُ ابنُ خُوَيْزَمَنْدادَ وابنُ اللبّانِ[1] والقاضي أبو بكر الأَبْهَرِيُّ ، والقاضي أبو الحسين[2] ابن القَصَّارِ والقاضي عبدُ الوهّابِ ومن بعدَهم . وكان بمصرَ ابنُ القاسم وأشهَبُ وابنُ عبدِ الحَكَمِ والحَرْثِ[3] بنُ مِسكينٍ وطبقتُهم . ورحل من الأَندَلُسِ يحيى بن يحيى الليثي ، ولقي مالكاً . وروى عنه كتاب الموطأ ، وكان من جملة أصحابه . ورحل بعده عبدُالملك ابن حَبيبٍ ؛ فأخَذَ عن ابن القاسِمِ وطبقتِهِ ، وبثَّ مذهَبَ مالكٍ في الأَندَلُسِ ودوّن فيه كتابَ الواضِحَةِ . ثم دوّنَ العُتْبِيُّ من تلامذتِهِ كتابَ العُتْبِيَّةِ . ورحَلَ من إفريقيَّةَ أسدُ بنُ الفراتِ ؛ فكَتَبَ عن أصحابِ أبي حنيفة أوّلاً ، ثم انتقلَ الى مذهبِ مالكٍ . وكتبَ

(١) كذا، وفي ب: ابن المنتاب.
(٢) كذا، وفي ب: أبو الحسن.
(٣) كذا، وفي ب: الحارث.

علي ابن[1] القاسم في سائرِ أبوابِ الفقهِ، وجاء الى القيروانِ بكتابه وسُمِّيَ الأَسديَّةَ نسبةً الى أَسَدِ بن الفُراتِ، فقرأ بها سُحنونُ على أسدٍ ثم ارتَحَلَ الى المشرقِ ولقي ابنَ القاسمِ وأخذ عنه، وعارَضَهُ بمسائلِ الأَسديَّةِ؛ فرجَعَ عن كثيرٍ منها. وكتب سُحنونُ مسائلَها ودوَّنها وأثبتَ ما رجعَ عنه منها، وكتبَ معه ابن القاسم إلى أسد أن يمحو من أسديّته ما رجع عنه، وأن يأْخذ بكتابِ سُحنونَ فأنفَ من ذلك؛ فتركَ الناسُ كتابَهُ واتبعوا مدوَّنةَ سُحنونَ، على ما كان فيها من اختلاطِ المسائلِ في الأَبوابِ فكانت تسمَّى المدوَّنةَ والمختلِطَةَ. وعكفَ أهلُ القَيْروانِ على هذهِ المدوَّنَةِ وأهلُ الأَندلسِ على الواضحةِ والعُتْبِيَّةِ. ثم اختصَرَ ابنُ أَبي زيدٍ المدوَّنةَ والمختلِطَةَ في كتابه المسمَّى بالمختصَر ولخَّصَهُ أيضاً أبو سعيدٍ البرادِعيُّ من فُقهاءِ القَيْروانِ في كتابِهِ المسمَّى بالتهذيبِ، واعتمدَهُ المشيخةُ من أهلِ إفريقيَّةَ وأخذوا به، وتركوا ما سواهُ. وكذلكَ اعتمدَ أَهلُ الأَندُلسِ كتابَ العُتْبِيَّةِ وهجروا الواضِحَةَ وما سواها. ولم يزل علماءُ المذهبِ يتعاهدونَ هذه الأُمَّهاتِ بالشرحِ والايضاحِ والجمعِ؛ فكتبَ أهلُ إفريقيَّةَ على المدوَّنةِ ما شاءَ الله أن يكتبوا مثل ابن يونسَ واللخميِّ وابنِ محرزٍ والتونسيِّ وابن بشيرٍ وأمثالِهم. وكتبَ أهلُ الاندلُسِ على العُتْبِيَّةِ ما شاءَ الله أن يكتبوا، مثل ابنِ رشدٍ وأمثالِهِ. وجمع ابنُ أَبي زيدٍ جميع ما في الأُمَّهاتِ من المسائلِ والخِلافِ والأَقوالِ في كتابِ النوادرِ،

---

(١) كذا، وفي ب: وكتب عن أبي القاسم.

فاشتملَ عين جميعِ أقوالِ المذاهِبِ، وفرّع الأُمّهاتِ كلَّها في هذا الكتابِ. ونقلَ ابنُ يونسَ مُعظَمَهُ في كتابِهِ على المدوَّنةِ، وزخرَتْ بحارُ المذهَبِ المالِكيِّ في الأفقَيْنِ إلى انقراضِ دولَةِ قُرْطُبَةَ والقَيْروانِ. ثم تمسَّك بهما أهلُ المغربِ بعدَ ذلك، [إلى أن جاء كتابُ أبي عمرو ابن الحاجِبِ، لخَّصَ فيه طُرُقَ أهلِ المذهَبِ في كل بابٍ، وتعديد أقوالهم في كل مسئلةٍ، فجاء كالبرنامَجِ للمذهَبِ. وكانت الطريقَةُ المالكيَّةُ بقيت في مِصرَ من لدنِ الحرثِ بنِ مسكينَ، وابنِ المبشّرَ وابن اللَّهيْثِ وابنِ رشيقٍ وابن شاسٍ. وكانت بالاسكندريَّةِ في بني عوفٍ وبني سَندٍ وابنِ عطاءِ اللهِ. ولم أدرِ عمَّن أخذها أبو عمرو ابنُ الحاجب، لكنه جاء بعد انقراضِ دولةِ العُبيدِيّينَ، وذهابِ فقهِ أهلِ البيتِ وظهورِ فقهاء السُّنَّةِ من الشافعيَّةِ والمالكيَّةِ. ولما جاء كتابُهُ إلى المغربِ آخرَ المائةِ السابعةِ[1]] عكفَ عليه الكثيرُ

---

(١) إن المحصور بين [ ] ورد في نسخة ب هكذا:

وتميزت للمذهب المالكي ثلاث طرق: (للقرويين) وكبيرهم سحنون، الآخذ عن أبي القسم؛ و (للقرطبيين) وكبيرهم ابن حبيب، الآخذ عن مالك ومطرف وابن الماحشون وأصبغ؛ و (للعراقيين) وكبيرهم القاضي إسماعيل وأصحابه. وكانت طريقة المصريين تابعة للعراقيين وإن القاضي عبد الوهاب انتقل إليها من بغداد آخر المائة الرابعة وأخذ أهلها عنه. وكانت للطريقة المالكية بمصر من لدن الحارث بن مسكين وابن ميسر وابن آللهيب وابن رشيق وكانت خافية بسبب ظهور الرافضة وفقه أهل البيت. وأما طريقة العراقيين، فكانت مهجورة عند أهل القيروان والأندلس لبعدها وخفاء مدركها وقلة اطلاعهم على مآخذهم فيها. والقوم أهل اجتهاد، وإن كان خاصاً، لا يرون التقليد ولا يرضونه طريقاً. وكذلك نجد أهل المغرب والأندلس لا يأخذون برأي العراقيين، فيما لا يجدون فيه رواية عن الإمام أو أحد من أصحابه. ثم امتزجت الطرق بعد ذلك، ورحل أبو بكر الطرطوشي من الأندلس في المائة السادسة، ونزل البيت المقدس وأوطنه. وأخذ عنه أهل مصر والاسكندرية ومزجوا طريقة الأندلسية بطريقتهم المصرية. وكان من جملة أصحابه الفقيه سند صاحب الطراز وأصحابه، وأخذ عنهم جماعة، كان منهم بنو عوف وأصحابهم. وأخذ عنهم أبو=

من طلبةِ المغربِ، وخصوصاً أهلَ بجَايَةَ، لما كانَ كبيرُ مشيختِهم أبو عليٍّ ناصرُ الدينِ الزّواويُّ هو الذي جلبَهُ الى المغربِ . فإنه كان قرأ على أصحابِهِ بمصرَ ونسخَ مختصرَهُ ذلكَ؛ فجاءَ به وانتشرَ بقطرِ بجايَةَ في تلميذه، ومنهم انتقلَ الى سائرِ الأمصارِ المغربيَّةِ. وطَلَبَةُ الفقهِ بالمغربِ لهذا العهدِ يتداولونَ قراءَتَهُ ويتدارسونَهُ، لما يؤثَرُ عن الشيخِ ناصرِ الدينِ من الترغيبِ فيه . وقد شرحَهُ جماعَةٌ من شُيوخِهم كابنِ عبدِالسلامِ وابن رُشدٍ[1] وابنِ هارونَ، وكلُّهُم من مشيَخَةِ أهلِ تونِسَ، وسابقُ حلْبَتِهِم في الإجادةِ في ذلك ابنُ عبدِالسلامِ، وهم مع ذلكَ يتعاهَدونَ كتابَ التهذيبِ في دروسهم . واللهُ يهدي من يشاءُ إلى صِراطٍ مُستَقيمٍ .

=عمرو بن الحاجب وبعده شهاب الدين القرافي. واتصل ذلك في تلك الأمصار. وكان فقه الشافعية أيضاً قد انقرض بمصر منذ دولة العبيديين من أهل البيت؛ فظهر بعدهم في الفقهاء الذين جددوه الرافعي فقيه خراسان منهم. وظهر بالشام محيي الدين النووي من تلك الحلبة ثم امتزجت طريقة المغاربة من المالكية أيضاً بطريقة العراقيين، من لدن الشرمساحي. كان بالإسكندرية ظاهراً في الطريقة المغربية والمصرية؛ فبنى المستنصر العباسي أبو المعتصم وابن الظاهر مدرسته ببغداد واستدعاه لها من خلفاء العبيديين الذين كانوا يومئذ بالقاهرة؛ فأذنوا له في الرحيل إليه. فلما قدم بغداد ولّاه تدريس المستنصرية، وأقام هنالك إلى أن استولى هولاكو على بغداد سنة ست وخمسين من المائة السابعة. وخلص من تيار تلك النكبة وخلا سبيله؛ فعاش هنالك، إلى أن مات في أيام ابنه أحمد أبغا. وتلخصت طرق هؤلاء المصريين ممتزجة بطرق المغاربة، كما ذكرناه، في مختصر أبي عمرو بن الحاجب، بذكر فقه الباب في مسائله المتفرقة، وبذكر الأقوال في كل مسألة على تعدادها؛ فجاء كالبرنامج للمذهب. ولما ظهر بالمغرب آخر المائة السابعة.

(١) كذا، وفي ب: ابن راشد.

الفصل الثامن

علم الفرائض

وأما علم الفرائض، وهو معرفة فروض الوراثة وتصحيح سهام الفريضة، من كم تصح، باعتبار فروضها الأصول أو مناسختها. وذلك اذا هلك أحد الورثة وانكسرت سهامه على فروض ورثته؛ فانه حينئذ يحتاج إلى حسبان يصحح الفريضة الأولى حتى يصل أهل الفروض جميعاً في الفريضتين إلى فروضهم من غير تجزئة. وقد تكون هذه المناسخات أكثر من واحد واثنين، وتتعدد كذلك بعدد أكثر. وبقدر ما تتعدد تحتاج إلى الحسبان، وكذلك إذا كانت فريضة ذات وجهين؛ مثل أن يقر بعض الورثة بوارث وينكره الآخر فتصحح على الوجهين حينئذ. وينظر مبلغ السهام، ثم تقسم التركة على نسب سهام الورثة من أصل الفريضة. وكل ذلك يحتاج إلى الحسبان، فافردوا هذا الباب من أبواب الفقه، لما اجتمع فيه إلى الفقه من الحسبان. وكان غالباً فيه، وجعلوه فناً مفرداً. وللناس فيه تآليف كثيرة، أشهرها عند المالكية من متأخري الأندلس كتاب ابن ثابت، ومختصر القاضي أبي القاسم الحوفي ثم الجعدي، ومن متأخري إفريقية ابن النمر[1] الطرابلسي وأمثالهم.

---

(١) كذا، وفي ب: ابن المنمر.

وأمّا الشّافعيّةُ والحنفيّةُ والحنابلَةُ، فلهم فيه تآليفُ كثيرةٌ وأعمالٌ عظيمةٌ صعبةٌ، شاهدةٌ لهم باتساعِ الباعِ في الفقهِ والحِسابِ، وخصوصاً أبا المعالي رضي الله تعالى عنه وأمثالَهُ من أهلِ المذهَبِ. وهو فنٌّ شريفٌ لجمعِهِ بين المعقولِ والمنقولِ، والوصولِ به إلى الحقوقِ في الوراثات، بوجوهٍ صحيحةٍ يقينيّةٍ، عندما تُجهَلُ الحُظُوظُ وتُشكِلُ على القاسمينَ. وللعلماءِ من أهلِ الأَمصارِ بها عنايةٌ. ومن المصنّفينَ من يحتاجُ فيها الى الغلوّ في الحِسابِ، وفرضِ المسائلِ التي تحتاجُ إلى استخراجِ المجهولاتِ من فُنونِ الحِسابِ: كالجبرِ والمقابلَةِ والتصرُّفِ في الجذورِ وأمثالِ ذلك، فيملأون بها تآليفَهُم. وهو وإن لم يكن متداوَلا بين الناسِ، ولا يفيدُ فيما يتداوَلونَهُ من وراثتِهِم لغرابتِهِ وقلّةِ وقوعِهِ، فهو يفيدُ المِرَانَ وتحصيلَ الملكةِ في المتداوَلِ على أكملِ الوُجوهِ.

وقد يحتجُّ الأكثرُ من أهلِ هذا الفنِّ على فضلِهِ، بالحديثِ المنقولِ عن أبي هُرَيرةَ رضي الله عنه، أنَّ الفرائضَ ثلثُ العلمِ وأنها أوّلُ ما يُنسى، وفي روايةٍ: نصفُ العلم، خرّجَهُ أبو نعيمٍ الحافِظُ. واحتجّ به أهلُ الفرائضِ، بناءً على أنَّ المرادَ بالفرائضِ فروضُ الوراثةِ. والذي يظهرُ أنَّ هذا المحمَلَ بعيدٌ، وان المرادَ بالفرائضِ إنما هي الفرائضُ التكليفيّةُ في العباداتِ والعاداتِ والمواريثِ وغيرها. وبهذا المعنى يصِحُّ فيها النِّصْفيّةُ والثُلثيّةُ.

وأمّا فروضُ الوراثةِ فهي أقلُّ من ذلك كلّهِ بالنسبَةِ إلى علوم الشَّريعَةِ كلّها. ويعني هذا المرادُ أنَّ حملَ لفظِ الفرائضِ على

هذا الفنّ المخصوصِ ، أو تخصيصَه بفروضِ الوِراثةِ ، إنما هو اصطِلاحٌ ناشيءٌ للفُقهاء عند حدوثِ الفنونِ والاصطلاحاتِ . ولم يكن ، صدرَ الاسلامِ ، يُطلَقُ هذا اللفظُ إلا على عمومِهِ مشتَقًّا من الفرضِ الذي هو ، لغةً ، التقديرُ أو القطعُ . وما كان المرادُ به في إطلاقِهِ إلا جميعَ الفروضِ كما قلناه ، وهي حقيقتُهُ الشرعيَّةُ ، فلا ينبغي أن يُحملَ إلا على ما كان يُحمَلُ في عصرِهم فهو أليقُ بمرادهم منه. واللهِ سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق .

الفصل التاسع

اصول الفقه وما يتعلق به من الجدل والخلافيات

إعلم أنَّ أُصولَ الفِقهِ من أعظمِ العُلومِ الشرعيَّةِ وأجلِّها قدراً وأكثرِها فائدةً ، وهو النظرُ في الأدلَّةِ الشرعيَّةِ من حيثُ تؤخذُ منها الأحكامُ والتكاليفُ . وأُصولُ الأدِلَّةِ الشرعيَّةِ هي الكتابُ الذي هو القرآنُ ، ثم السُّنَّةُ المبيِّنَةُ له . فعلى عهدِ النبيِّ ﷺ كانت الأحكامُ تُتَلَقَّى منه ، بما يوحى إليه من القُرآنِ ويبيِّنُهُ بقولِهِ وفعلِهِ ، بخطابٍ شِفاهِيٍّ لا يحتاجُ إلى نقلٍ ولا إلى نظرٍ وقياسٍ . ومن بعده صلوات الله وسلامُهُ عليه تعذَّرَ الخطابُ الشِفاهِيُّ وانحفظَ القرآنُ بالتواتُرِ . وأما السُّنَّةُ فأجمعَ الصَّحابَةُ رضوانُ الله تعالى عليهم على وجوبِ العمَلِ بما يصِلُ إلينا منها ، قولاً أو فعلاً ،

بالنَّقلِ الصحيحِ ، الذي يغلِبُ على الظنِّ صدقُهُ . وتعينت دَلالَةُ الشرعِ في الكتابِ والسُنَّةِ بهذا الاعتبار ، ثم تنزَّلَ الاجماعُ منزلتهما لإجماعِ الصَّحابَةِ على النَّكير على مخالفيهم . ولا يكونُ ذلك إلا عن مستَنَدٍ لأنَّ مثلَهُمْ لا يتفِقونَ من غير دليلٍ ثابتٍ ، مع شهادةِ الأدِلَّةِ بعصمَةِ الجماعَةِ ؛ فصارَ الاجماعُ دليلًا ثابتاً في الشرعيَّاتِ .

ثم نظرنا في طرقِ استدلالِ الصَّحابةِ والسَّلَفِ بالكتابِ والسُنَّةِ؛ فإذا هم يقيسونَ الأشباهَ منها بالأشباهِ . ويناظرونَ الأمثالَ بالأمثالِ باجماعٍ منهم ، وتسليمِ بعضِهم لبعضٍ في ذلك . فإنَّ كثيراً من الواقِعاتِ بعده صلوات الله وسلامُهُ عليه ، لم تندرجْ في النُّصوصِ الثابتةِ ؛ فقاسوها بما ثَبَتَ ، وألحقوها بما نُصَّ عليه ، بشروطٍ في ذلك الالحاقِ ، تصحِّحُ تلك المساواة بين الشبيهينِ أو المثلينِ . حتى يغلِبَ على الظنِّ أنَّ حكمَ الله تعالى فيهما واحدٌ ، وصارَ ذلك دليلًا شرعياً باجماعِهم عليه ، وهو القياسُ ، وهو رابعُ الأدِلَّةِ.

واتفقَ جمهورُ العلماء على أنَّ هذه هي أصولُ الأدِلَّةِ ، وإن خالَفَ بعضُهُم في الإجماعِ والقياسِ ، إلا أنه شذوذٌ . وألحقَ بعضُهُم بهذه الأدِلَّةِ الأربعَةِ أدِلَّةً أخرى لا حاجَةَ بنا إلى ذكرِها ، لضُعفِ مدارِكِها وشُذوذِ القول فيها . فكانَ من أوَّلِ مباحثِ هذا الفنِّ النظرُ في كونِ هذه أدلةً . فأمّا الكتابُ فدليلُهُ المعجزَةُ القاطِعَةُ في متنِهِ ، والتواتُرُ في نقلِهِ ؛ فلم يبقَ فيهِ مجالٌ للاحتمالِ . وأما السُنَّةُ وما نُقِلَ الينا منها ؛ فالاجماعُ على وجوبِ العملِ بما يصِحُّ منها كما قلناهُ ، معتضِداً بما كان عليه العملُ في حياتِهِ صلوات

الله وسلامه عليه ، من إنفاذِ الكُتُبِ والرُسُلِ الى النواحي بالأحكامِ والشرائعِ آمِراً وناهِياً . وأما الاجماعُ فلاتّفاقِهِمْ رضوانُ الله تعالى عليهم على إنكارِ مخالفتِهِم مع العصمَةِ الثابتَةِ للأمةِ . وأما القياسُ فبإجماعِ الصحابةِ رضي الله عنهم عليه كما قدَّمناه . هذه أصولُ الأدلةِ . ثم إنَّ المنقولَ من السُّنَّةِ محتاجٌ إلى تصحيحِ الخَبَرِ بالنظرِ في طُرُقِ النقلِ وعدالةِ الناقلينَ ، لتتميَّزَ الحالةُ المحصِّلَةُ للظنِّ بصدقِهِ ، الذي هو مَناطُ وجوبِ العملِ بالخبر . وهذه أيضاً من قواعدِ الفنِّ .

ويُلحَقُ بذلك ، عند التَعارضِ بين الخبرينِ ، وطلبِ المتقدِّمِ منهما ، معرفةُ الناسخِ والمنسوخِ ؛ وهي من فصوله أيضاً وأبوابه. ثم بعد ذلكَ يتعيَّنُ النظرُ في دلالاتِ الألفاظِ ؛ وذلك أنَّ استفادةَ المعاني على الاطلاقِ ، من تراكيبِ الكلام على الاطلاقِ ، يتوقَّفُ على معرفَةِ الدلالاتِ الوضعيَّةِ مفردَةً ومركَّبَةً . والقوانينُ اللسانيَّةُ في ذلك هي علومُ النحوِ والتصريفِ والبيانِ . وحين كان الكلامُ[1] ملَكَةً لأهلِهِ لم تكن هذه علوماً ولا قوانينَ ، ولم يكن الفقهُ حينئذٍ يحتاجُ إليها ، لانها جِبِلَّةٌ وملَكَةٌ . فلما فَسُدَت المَلَكَةُ في لسانِ العَرَبِ ، قيَّدَها الجهابِذَةُ المتجرِّدونَ لذلك ، بنقلٍ صحيحٍ ومقاييسَ مستنبطَةٍ صحيحةٍ ، وصارت علوماً يحتاجُ إليها الفقيهُ في معرفَةِ أحكامِ الله تعالى . ثم إنَّ هنالكَ استفاداتٍ أخرى خاصةً من تراكيبِ الكلامِ ، وهي استفادَةُ الأحكامِ الشرعيَّةِ بين المعاني من

(١) كذا، وفي ب: اللسان .

أدِلّتِها الخاصّةِ بين تراكيب الكلامِ وهو الفقهُ.

ولا يكفي فيه معرفَةُ الدلالاتِ الوضعيَّةِ على الاطلاقِ، بل لا بدَّ من معرفَةِ أمورٍ أُخرى تتوقَّفُ عليها تلكَ الدلالاتُ الخاصّةُ، وبها تُستفادُ الأَحكامُ بحسبِ ما أصّلَ أهلُ الشرعِ وجهابذةُ العلم من ذلك، وجعلوهُ قوانينَ لهذه الاستفادَةِ. مثل أنَّ اللغةَ لا تثبُتُ قياساً، والمشتَرَكَ لا يُرادُ به معنياه معاً؛ والواوَ لا تقتضي الترتيبَ، والعامَّ إذا أُخرِجَتْ أفرادُ الخاصِّ منهُ هل يبقى حجةً فيما عداها؟ والأَمرَ للوجوبِ أو الندبِ وللفورِ أو التراخي، والنهْيَ يقتضي الفسادَ أو الصِحَّةَ، والمطلقَ هل يُحمَلُ على المقيَّدِ؟ والنَّصَ على العلةِ كافٍ في التعدُّد ام لا[1]؟ وأمْثالَ هذه. فكانت كلُّها من قواعد هـذا الفنِّ. ولكونها من مباحثِ الدلالةِ كانت لغويةً. ثم إن النظرَ في القياسِ من أعظمِ قواعدِ هذا الفنِّ، لأَنَّ فيه تحقيقَ الأَصلِ والفرعِ فيما يقاسُ ويماثلُ من الأَحكامِ وتنقيح الوصفِ الذي يغلِبُ على الظنِّ أنَّ الحُكمَ عُلِّقَ به في الأَصلِ، من تبيُّنِ أوصافِ ذلك المحلِّ، أو وجودِ ذلك الوصفِ في الفرعِ، من غير معارضٍ يمنعُ من ترتيبِ الحكمِ عليه إلى مسائلَ أُخرى من توابعِ ذلك، كلُّها قواعدُ لهذا الفنِّ.

واعلم أنَّ هذا الفنَّ من الفنونِ المستحدَثَةِ في المِلّةِ، وكانَ السَّلَفُ في غِنْيَةٍ عنه، بما أنَّ استفادَةَ المعاني من الألفاظِ لا يُحتاجُ فيها إلى أزيَدَ مما عندهم من المَلَكَةِ اللّسانِيَّةِ. وأما القوانينُ التي

(١) كذا، ب: في التعدي أولاً.

يُحتاجُ إليها في استفادةِ الأَحكامِ خصوصاً ، فعنهم أَخذَ معظمُها . وأمّا الاسانيدُ فلم يكونوا يحتاجونَ إلى النَّظَرِ فيها ، لقربِ العصرِ وممارسةِ النقلةِ وخبرتِهم بهم . فلما انقرضَ السَّلَفُ ، وذهبَ الصدرُ الأَوّلُ وانقلبت العلومُ كلُّها صِناعَةً كما قرَّرناهُ من قبل ، احتاجَ الفقهاءُ والمجتهِدونَ إلى تحصيلِ هذه القوانينِ والقواعِدِ ، لاستفادَةِ الأَحكامِ من الأدِلَّةِ ؛ فكتبوها فناً قائماً برأسِهِ سمَّوْهُ أصولَ الفِقهِ. وكان أوّلَ من كتبَ فيه الشافِعيُّ رضي الله تعالى عنه . أملى فيه رسالتَهُ المشهورةَ ، تكلَّمَ فيها في الأوامِرِ والنواهي والبيانِ والخبَرِ والنسخِ وحُكمِ العِلّةِ المنصوصَةِ من القِياسِ . ثم كتبَ فقهاءُ الحنفيَّةِ فيه وحَقَّقوا تلكَ القواعِدَ وأوسَعوا القولَ فيها . وكتبَ المتكلمونَ أيضاً كذلك ؛ إلا أنَّ كتابةَ الفقهاءِ فيها أمسُّ بالفقهِ وأليقُ بالفروعِ ، لكثرةِ الأمثلةِ منها والشواهِدِ ، وبناء المسائل فيها على النكتِ الفقهيَّةِ . والمتكلمونَ يجرِّدونَ صورَ تلك المسائلِ عن الفِقهِ ، ويميلونَ إلى الاستدلالِ العقليِّ ما أمكنَ ، لأنه غالبُ فنونهم ومقتضى طريقتِهم ؛ فكانَ لفقهاءِ الحنفيَّةِ فيها اليدُ الطولى من الغوصِ على النُّكَتِ الفِقهيَّةِ ، والتقاطِ هذه القوانينِ من مسائلِ الفِقهِ ما أمكَن.

وجاءَ أبو زيدٍ الدبوسيُّ من أئمتهم ؛ فكتبَ في القياسِ بأوسعَ من جميعهم ، وتمَّمَ الأبحاثَ والشروطَ التي يحتاجُ إليها فيه ، وكملت صناعةُ أصول الفقهِ بكماله ، وتهذبت مسائلهُ وتمهدت قواعِدُهُ ، وعُنِيَ الناسُ بطريقَةِ المتكلِّمينَ فيه . وكان من أحسنِ ما كتبَ فيه المتكلمونَ ، كتابُ البُرهانِ لإمامِ الحرمينِ ، والمستَصفى للغزَّاليِّ ،

وهما من الأشعريّةِ. وكتابُ العهد[1] لعبدِ الجبّارِ، وشرحُهُ المعتَمَدُ لأبي الحسين البصريّ، وهما من المعتزلةِ. وكانت الأربعةُ، قواعدَ هذا الفنِّ وأركانَهُ. ثم لخصَ هذه الكُتُبَ الأربعةَ فحلانِ من المتكلّمينَ، المتأخّرينَ، وهما الامامُ فخرُالدينِ بنُ الخطيبِ في كتابِ المحصولِ، وسيفُ الدينِ الآمِديُّ في كتابِ الأحكامِ. واختلفت طرائقُهُما في الفنِّ بين التحقيقِ والحِجاجِ. فابنُ الخطيبِ أميلُ الى الاستكثارِ من الأدِلَّةِ والاحتجاجِ، والآمِديُّ مولعٌ بتحقيقِ المذاهِبِ وتفريعِ المسائل. وأمّا كتابُ المحصولِ، فاختصرَهُ تلميذُ الامامِ مثل سراجِ الدينِ الأرمَويّ في كتابِ التحصيلِ، وتاجِ الدين الأرمويّ في كتابِ الحاصلِ. واقتطف شهابُ الدين القرافيُّ منهما مقدِّماتٍ وقواعِدَ في كتابٍ صغيرٍ سمّاه التنقيحات. وكذلك فعلَ البَيْضاويُّ في كتابِ المنهاجِ. وعُنِيَ المبتدِئونَ بهذينِ الكِتابَينِ، وشرحَهُما كثيرٌ من الناس. وأمّا كتابُ الإحكامِ للآمديّ وهو أكثرُ تحقيقاً في المسائلِ؛ فلخَّصَهُ أبو عمرو بن الحاجِبِ في كتابه المعروفِ بالمختصَرِ الكبيرِ. ثم اختصرَهُ في كتابٍ آخرَ تداولهُ طلبَةُ العِلمِ، وعُنيَ أهلُ المشرقِ والمغربِ به وبمطالعتِهِ وشرحِهِ. وحصلت زبدةُ طريقَةِ المتكلِّمينَ في هذا الفنِّ في هذه المختصرات.

وأمّا طريقَةُ الحنفيَّةِ فكتبوا فيها كثيراً، وكان من أحسنِ كتابَةِ المتقدمين فيها تأليفُ أبي زيدٍ الدبُّوسيّ؛ وأحسنُ كتابةِ

(١) كذا، وفي ب: كتاب العمد.

المتأخرين فيها تأليف سيف الاسلام البزدوي من أئمتهم، وهو مستوعب. وجاء ابن الساعاتي من فقهاء الحنفية فجمع بين كتاب الاحكام وكتاب البزدوي في الطريقتين، وسمى كتابه بالبدائع؛ فجاء من أحسن الأوضاع وأبدعها، وأئمة العلماء لهذا العهد يتداولونه قراءة وبحثاً. وأولع كثير من علماء العجم بشرحه. والحال على ذلك لهذا العهد.

هذه حقيقة هذا الفن وتعيين موضوعاته وتعديد التآليف المشهورة لهذا العهد فيه. والله ينفعنا بالعلم، ويجعلنا من أهله، بمنه وكرمه، إنه على كل شيء قدير.

الخلافيات

وأما الخلافيات فاعلم أن هذا الفقه المستنبط من الأدلة الشرعية كثر فيه الخلاف بين المجتهدين، باختلاف مداركهم وأنظارهم، خلافاً لا بد من وقوعه لما قدمناه. واتسع ذلك في الملة اتساعاً عظيماً، وكان للمقلدين أن يقلدوا من شاؤوا منهم. ثم لما انتهى ذلك إلى الأئمة الأربعة من علماء الأمصار، وكانوا بمكان من حسن الظن بهم، اقتصر الناس على تقليدهم، ومنعوا [1] من

---

(١) الضمير في منعوا يعود إلى: «الناس» أي، ومنع الناس... الخ. وهل يجوز أن يصدر منع يختص بأمر ديني مهم عن غير الله أو رسوله؟ روي أن أحد المعممين قال للإمام المصلح الشيخ محمد عبده: «إن باب الاجتهاد مسدود، وإنا نراك تجتهد» فأجاب الشيخ جوابه التاريخي قائلاً: «ومن سده»؟ فارتج على السائل ولم يحر جواباً. يجب أن تصدر المسائل الدينية الإسلامية عن ينبوعين أساسيين هما: القرآن الكريم وكلام الرسول وهو السنة النبوية.

تقليدِ سواهم، لذهابِ الاجتهادِ، لصعوبتهِ وتشعُّبِ العلوم التي هي موادُّهُ، باتصالِ الزمانِ وافتقادِ من يقومُ على سوى هذهِ المذاهب الأربعةِ. فأقيمت هذه المذاهبُ الأربعةُ على أُصولِ الملّةِ، وأُجري الخلافُ بين المتمسّكينَ بها، والآخذينَ بأحكامها مجرى الخلافِ في النصوصِ الشرعيَّةِ والأُصولِ الفقهيَّةِ.

وجرت بينهم المناظراتُ في تصحيحِ كلٍّ منهم مذهبَ إمامهِ، تجري على أُصولٍ صحيحةٍ وطرائقَ قويمةٍ، يحتجُّ بها كلٌّ على صحّةِ مذهبهِ الذي قلّده وتمسّكَ به. وأُجريَتْ في مسائلِ الشريعةِ كلِّها وفي كلِّ بابٍ من أبوابِ الفقهِ: فتارةً يكونُ الخلافُ بين الشافعيِّ ومالكٍ، وأبو حنيفةَ يوافِقُ أحدَهما؛ وتارةً بين مالكٍ وأبي حنيفةَ، والشافعيُّ يوافِقُ أحدَهما؛ وتارةً بين الشافعيِّ وأبي حنيفةَ، ومالكٌ يوافقُ أحدَهما. وكان في هذه المناظراتِ بيانُ مآخذِ هؤلاءِ الأئمّةِ، ومثاراتُ اختلافِهم ومواقعُ اجتهادِهم. كان هذا الصِّنفُ من العلم يسمّى بالخلافيّاتِ. ولا بدَّ لصاحبِهِ من معرفةِ القواعدِ التي يتوصّلُ بها الى استنباطِ الأحكامِ كما يحتاجُ إليها المجتهدُ؛ إلا أنَّ المجتهدَ يحتاجُ إليها للاستنباطِ، وصاحبَ الخلافياتِ يحتاجُ إليها لحفظ تلكَ المسائلِ المستنبطةِ من أن يهدِمَها المُخالِفُ بأدلّتهِ.

وهو لعمري علمٌ جليلُ الفائدةِ في معرفةِ مآخذِ الأئمّةِ وأدِلّتِهم، ومِرانُ[1] المطالعينَ له على الاستدْلالِ فيما يرومونَ الاستدلالَ عليه. وتآليفُ الحنفيّةِ والشافعيّةِ فيه اكثرُ من تآليفِ المالكيّةِ؛ لأنَّ

(١) كذا، وفي ب: وميزات.

القياسَ عند الحنفيَّةِ أصلٌ للكثيرِ من فروعِ مذهبهم كما عرفتَ ، فهم لذلك أهلُ النظرِ والبحث . وأمّا المالكيَّةُ فالأَثَرُ أكثرُ معتمدِهم وليسوا بأهلِ نظرٍ . وأيضاً فأكثرُهمْ أهلُ المغربِ ، وهم باديَةٌ غُفْلٌ من الصنائعِ إلّا في الأقلِّ . وللغزاليِّ رحمهُ الله تعالى فيه كتابُ المآخذِ ، ولأبي بكر العربي من المالكية كتاب التلخيص جلبه من المشرق ، ولأبي زيدٍ الدبُّوسيِّ كتابُ التعليقَةِ ، ولابنِ القصَّارِ من شيوخِ المالكيَّةِ عيونُ الأدلةِ ، وقد جمعَ ابنُ الساعاتيِّ في مختصرهِ في أصولِ الفقهِ جميعَ ما ينبني عليها من الفقهِ الخلافيِّ ، مُدرِجاً في كلِّ مسئلَةٍ منه ما ينبني عليها من الخلافيَّاتِ .

الجدل

وأمّا الجَدَلُ وهو معرفةُ آدابِ المناظَرةِ التي تجري بين أهلِ المذاهِبِ الفقهيَّةِ وغيرِهم ؛ فانه لما كان بابُ المناظَرةِ في الردِّ والقبولِ متَّسِعاً ، وكلٌّ واحدٍ من المتناظرين في الاستدلالِ والجوابِ يرسلُ عِنانَهُ في الاحتجاجِ . ومنه ما يكونُ صواباً ومنه ما يكونُ خطأً ؛ فاحتاجَ الأئمةُ إلى أن يضعوا آداباً وأحكاماً يقفُ المتناظرانِ عند حُدودِها في الردِّ والقبولِ ، وكيفَ يكونُ حالُ المستدلِّ والمجيبِ ، وحيثُ يسوغُ له أن يكونَ مستدِلّاً ، وكيفَ يكونُ مخصوماً منقَطِعاً ، ومحلُّ اعتراضهِ أو معارضتِهِ ، وأينَ يجبُ عليه السُّكوتُ لخصمِهِ الكلامُ والاستدلالُ . ولذلك قيلَ فيه إنه معرفةٌ بالقواعِدِ ،

من الحدودِ والآدابِ، في الاستدلالِ، التي يتوصَّلُ بها الى حفظِ رأيٍ أو هدمِهِ، كان ذلك الرأيُ من الفقهِ أو غيرِهِ. وهي طريقتانِ: طريقةُ البزدَويِّ، وهي خاصةٌ بالأدلةِ الشرعيَّةِ من النصّ والاجماعِ والاستدلالِ؛ وطريقةُ العميديِّ، وهي عامَّةٌ في كل دليلٍ يستدلُّ به من أيِّ علمٍ كانَ، وأكثرهُ استدلالٌ. وهو من المناحي الحسَنَةِ، والمغالطاتُ فيه في نفسِ الأمرِ كثيرةٌ. وإذا اعتبرنا النظَرَ المنطقيَّ كان في الغالِبِ أشبهَ بالقياسِ المغالِطيِّ والسوفسطائيِّ. إلا أنَّ صُورَ الأدلّةِ والأقيسةِ فيه محفوظةٌ مراعاةً يُتَحرّى فيها طرقُ الاستدلالِ كما ينبغي. وهذا العميديُّ هو أوّلُ من كتَبَ فيها ونُسبَتِ الطريقَةُ إليه. وضع الكتابَ المسمَّى بالارشادِ مختَصراً، وتبعه مَنْ بعده من المتأخّرينَ كالنسفِيِّ وغيرِهِ، جاؤوا على أثرِه وسلكوا مسلكهُ وكثُرَت في الطريقَةِ التآليفُ. وهي لهذا العهد مهجورةٌ لنقصِ العِلمِ والتعليمِ في الأمصارِ الاسلاميَّةِ. وهي مع ذلك كماليَّةٌ وليسَتْ ضروريَّةً. والله سبحانه وتعالى أعلَمُ وبه التوفيق.

الفصل العاشر

علم الكلام

وهو علمٌ يتضَمَّنُ الحِجاجَ عن العقائدِ الإيمانيَّةِ، بالأدِلّةِ العقليَّةِ، والردِّ على المبتدِعَةِ المنحرفينَ في الاعتقاداتِ عن مذاهبِ السَّلَفِ وأهلِ السُّنّةِ. وسرُّ هذه العقائدِ الإيمانيَّةِ هو التوحيدُ. فلنقدِّمْ هنا

لطيفةً في برهانٍ عقليٍّ يكشفُ لنا عن التوحيدِ على أقربِ الطُرُقِ والمآخذِ، ثم نرجعُ الى تحقيقِ علمِ الكلام وفيما يَنظرُ ونشيرُ الى حدوثهِ في المِلّةِ، وما دعا الى وضعهِ فنقول: إعلم أنَّ الحوادثَ في عالَمِ الكائناتِ سواءٌ كانت من الذواتِ أو من الأفعالِ البشريَّةِ أو الحيوانيَّةِ فلا بدَّ لها من أسبابٍ متقدِّمةٍ عليها بها تقعُ في مستقرِّ العادةِ، وعنها يتمُّ كونهُ. وكلٌّ واحدٍ من تلك الأسبابِ حادثٌ أيضاً، فلا بدَّ له من أسبابٍ أُخرى. ولا تزالُ تلك الأسبابُ مرتقيَةً حتى تنتهي إلى مسبِّبِ الأسبابِ وموجِدِها وخالِقِها. لا إله إلا هو سبحانه.

وتلكَ الأسبابُ في ارتقائِها تتضاعَفُ فتنفسِحُ طولاً وعرضاً، ويحارُ العقلُ في إدراكِها وتعديدِها. فإذاً لا يحصُرُها إلا العِلْمُ المحيطُ، سيّما الأفعالُ البشريَّةُ والحيوانيَّةُ؛ فإنَّ من جملَةِ أسبابها في الشاهِدِ القُصُودَ والإراداتِ، إذ لا يتمُّ كونُ الفِعلِ إلا بإرادَتِهِ والقصدِ إليه. والقصودات والارادات أُمورٌ نفسانيَّةٌ ناشئةٌ في الغالبِ عن تصوُّراتٍ سابقةٍ، يتلو بعضُها بعضاً. وتلكَ التصوُّراتُ هي أسبابُ قصدِ الفعلِ. وقد تكونُ أسبابُ تلك التصوُّراتِ تصوراتٍ أُخرى، وكلُّ ما يقعُ في النفسِ من التصوراتِ فمجهولٌ سببُهُ، إذ لا يطَّلعُ أحدٌ على مبادىء الأُمورِ النفسانيَّةِ، ولا على ترتيبها. إنما هي أشياءُ يلقيها اللهُ في الفكرِ، يتبعُ بعضُها بعضاً، والانسانُ عاجزٌ عن معرفةِ مبادئِها وغاياتها. وانما يحيطُ علماً في الغالِبِ بالأسباب التي هي طبيعَةٌ ظاهرةٌ، وتقعُ في مداركها على

نظامٍ وترتيبٍ، لأنَّ الطبيعةَ محصورةٌ للنفسِ وتحتَ طورِها. وأمّا التصوراتُ فنِطاقُها أوسعُ من النفسِ، لأنَّها للعقلِ الذي هو فوقَ طورِ النفسِ؛ فلا تكاد النفس تدركُ الكثيرَ منها فضلًا عن الإحاطةِ. وتأمَّلْ من ذلك حِكمَةَ الشارعِ في نهيِهِ عن النظَرِ إلى الأسبابِ والوقوفِ معها، فإنهُ وادٍ يهيمُ فيهِ الفكرُ ولا يَحلو[1] منهُ بطائلٍ، ولا يظفرُ بحقيقَةٍ. قل اللهُ، ثم ذرهُم في خَوضِهِمْ يَلعبونَ. وربما انقطعَ في وقوفِهِ عن الارتقاء الى ما فوقهُ فزلَّت قدمُهُ، وأصبحَ من الضالينَ الهالكينَ. نعوذُ باللهِ من الحرمانِ والخسرانِ المبينِ.

ولا تحسبَنَّ أنَّ هــذا الوقوف أو الرجوعَ عنه في قدرتِكَ أو اختيارِكَ؛ بل هو لونٌ يحصُلُ للنفسِ وصِبغَةٌ تستحكِمُ من الخوضِ في الأسبابِ على نسبةٍ لا نعلمُها. إذ لو علمناها لتحرَّزنا منها. فلنتحرَّزْ من ذلكَ بقطعِ النظَرِ عنها جملةً. وأيضاً فوجهُ تأثيرِ هذه الأسبابِ في الكثيرِ من مسبَّباتِها مجهولٌ؛ لأنَّها إنما يوقفُ عليها بالعادةِ، وقضيةِ الاقترانِ الشاهدِ بالاستنادِ الى الظاهرِ. وحقيقَةُ التأثيرِ وكيفيَّتُهُ مجهولةٌ، ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾، فلذلك أُمرنا بقطعِ النظرِ عنها وإلغائِها جملةً، والتوجُّهِ الى مسبِّبِ الأسبابِ كلِّها وفاعلِها وموجدِها؛ لترسُخَ صبغة التوحيدِ في النفسِ، على ما علَّمنا الشارعُ الذي هو أعرَف بمصالِحِ دينِنا، وطُرُقِ سعادَتِنا، لاطِّلاعِهِ على ما وراءَ الحِسِّ.

---

(١) ورد في لسان العرب: «قال ابن بري: وقولهم لم يحل بالطائل أي لم يظفر ولم يستفد».

قال ﷺ: «من ماتَ يشهدُ أن لا إلهَ إلا اللهَ دخلَ الجَنَّةَ». فان وقفَ عندَ تلكَ الأسبابِ، فقد انقطَعَ وحقَّتْ عليهِ كلمةُ الكفرِ؛ وإنْ سبَحَ في بحرِ النظَرِ والبحثِ عنها وعن أسبابِهَا وتأثيراتِها واحداً بعد واحدٍ، فأنا الضامِنُ له أن لا يعودَ إلا بالخيبَةِ. فلذلك نهانا الشارعُ عن النظَرِ في الأسبابِ وأمرنا بالتوحيدِ المطلَقِ. ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[1]. ولا تثِقَنَّ بما يزْعُمُ لك الفكرُ من أنهُ مقتَدِرٌ على الإحاطَةِ بالكائناتِ وأسبابِها، والوقوفِ على تفصيلِ الوجودِ كلّه، وسفِّه رأيَهُ في ذلك. واعلَمْ أنَّ الوجودَ عند كلِّ مُدْرِكٍ في باديء رأيِهِ أنه منحصرٌ في مداركِهِ لا يعدوها، والأمرُ في نفسه بخلافِ ذلك، والحقُّ من ورائِهِ. ألا ترى الأصمَّ كيفَ ينحصِرُ الوُجودُ عنده في المحسوساتِ الأربعِ والمعقولاتِ، ويسقُطُ من الوجودِ عندهُ صنفُ المسموعاتِ. وكذلك الأعمى أيضاً يسقُطُ من الوجود عنده صنفُ المرئيَّاتِ، ولولا ما يردُّهم الى ذلك تقليدُ الآباءِ والمشيَخَةِ من أهلِ عصرِهِم والكافَّة، لما أقروا به. لكنهم يتبعونَ الكافّةَ في إثباتِ هـذه الأصنافِ، لا بمقتضى فِطرتِهِم وطبيعةِ إدراكِهِم؛ ولو سُئِلَ الحيوانُ الأعجمُ ونطقَ، لوجدناهُ مُنكِراً للمعقولاتِ وساقطةٌ لديه بالكليَّةِ. فاذا علمتَ هـذا فلعلَّ هناكَ ضرباً من الادراكِ غيرَ مدركاتنا، لأنَّ إدراكاتِنا مخلوقةٌ محدثَةٌ، وخلقُ اللهِ أكبرُ من خلقِ الناسِ. والحصرُ مجهولٌ والوجودُ

(١) سورة الإخلاص بكاملها.

أوسعُ نطاقاً من ذلك ، والله من ورائهم محيطٌ. فاتَّهِمْ إدراكَكَ ومُدركاتِك في الحصرِ ، واتَّبع ما أمرَكَ الشارعُ به في اعتقادِكَ وعملك ؛ فهو أحرصُ على سعادتك ، وأعلمُ بما ينفعُكَ ؛ لأنه من طورٍ فوقَ إدراكِكَ ، ومن نطاقٍ أوسعَ من نطاقِ عقلك . وليس ذلك بقادحٍ في العقلِ ومداركِهِ ؛ بل العقلُ ميزانٌ صحيحٌ ، فأحكامُهُ يقينيَّةٌ لا كَذِبَ فيها . غير أنكَ لا تطمَع أن تَزِنَ به أمورَ التوحيدِ والآخرةِ ، وحقيقَةَ النبوَّةِ ، وحقائقَ الصفاتِ الإلهيَّةِ ، وكلَّ ما وراءَ طورِهِ ، فإن ذلكَ طمعٌ في محالٍ .

ومثالُ ذلك مثالُ رجلٍ رأى الميزانَ الذي يوزَنُ به الذهبُ ؛ فطمِعَ أن يَزِنَ به الجبالَ ، وهذا لا يدرَكُ . على أنَّ الميزانَ في أحكامِه غيرُ صادقٍ ؛ لكنْ للعقل حدٌّ يقفُ عنده ولا يتعدَّى طورَهُ ، حتى يكونَ له أن يحيطَ باللهِ وبصفاتِهِ ، فانه ذرَّةٌ من ذرَّاتِ الوجودِ الحاصِلِ منه . وتفطَّنْ من هذا الغَلَطِ من يقدِّمُ العقلَ على السمعِ في أمثالِ هذه القضايا ، وقصورِ فهمه واضمحلالِ رأيه ؛ فقد تبيَّنَ لك الحقُّ من ذلك . وإذا تبيَّنَ ذلك ، فلعلَّ الأسبابَ إذا تجاوزتْ في الارتقاء نطاقَ إدراكنا ووجودنا ، خرجَتْ عن أن تكونَ مُدرَكَةً ؛ فيضِلُّ العقلُ في بيداء الأوهامِ ، ويحارُ وينقطعُ . فإذاً : التوحيدُ هو العجزُ عن إدراكِ الأسبابِ وكيفيَّاتِ تأثيراتها ، وتفويضُ ذلك إلى خالقِها المحيطِ بها ، إذ لا فاعلَ غيرهُ. وكلُّها ترتقي إليهِ وترجعُ إلى قدرتِهِ ، وعلمنا به إنما هو من حيثُ صدورُنا عنهُ لا غير .

وهذا هو معنى ما نُقِلَ عن بعضِ الصدِّيقينِ : « العجزُ عن الادراكِ ادراكٌ » . ثم إنَّ المعتبرَ في هذا التوحيدِ ليس هو الايمانَ فقط ، الذي هو تصديقٌ حُكمِيٌّ ؛ فانَّ ذلك من حديثِ النفس . وإنما الكمالُ فيهِ حصولُ صفةٍ منه ، تتكيَّفُ بها النفسُ . كما انَّ المطلوبَ من الأعمالِ والعباداتِ أيضاً حصولُ ملَكةِ الطاعةِ والانقيادِ ، وتفريغُ القلبِ عن شواغلِ ما سوى المعبودِ ، حتى ينقلبَ المريدُ السالكُ ربَّانياً . والفرقُ بينَ الحالِ والعلمِ في العقائدِ فرقُ ما بينَ القولِ والاتِّصافِ . وشرحهُ أنَّ كثيراً من الناسِ يعلمُ أن رحمةَ اليتيمِ والمسكينِ ، قربةٌ إلى الله تعالى ، مندوبٌ إليها ، ويقولُ بذلك ويعترفُ به ويذكُرُ مأخذَهُ من الشريعةِ ؛ وهو لو رأى يتيماً أو مِسكيناً من أبناء المستضعَفينَ ، لفرَّ عنهُ ، واستنكفَ أن يباشِرَهُ ، فضلًا عنِ التمسيح عليه للرحمةِ ، وما بعدَ ذلك من مقاماتِ العطفِ والحنوِّ والصدَقةِ . فهذا إنما حصلَ له من رحمةِ اليتيمِ مقامُ العلمِ ، ولم يحصُل له مقامُ الحالِ والاتصافِ . ومن الناسِ من يحصُلُ له مع مقامِ العلمِ والاعترافِ بأنَّ رحمةَ المسكينِ قربة إلى الله تعالى مقامٌ آخر أعلى من الأوَّل ، وهو الاتصافُ بالرحمةِ وحصولُ ملكتها . فمتى رأى يتيماً أو مسكيناً بادَرَ إليهِ ومسحَ عليهِ والتمسَ الثوابَ في الشفقةِ عليه ، لا يكاد يصبرُ عن ذلكَ ، ولو دُفِعَ عنهُ . ثم يتصدَّقُ عليه بما حضرَهُ من ذاتِ يدهِ . وكذا علمُكَ بالتوحيدِ مع اتصافِكَ به ، والعلمُ الحاصِلُ عن الاتصافِ ضَرورةً ، هو أوثقُ مبنىً من العلمِ الحاصلِ قبل الاتصافِ . وليس

الاتصافُ بحاصلٍ عن مجرَّدِ العلم ، حتى يقعَ العملُ ويتكرَّرَ مراراً غيرَ منحصِرةٍ ، فترسُخَ المَلَكةُ ويحصُلَ الاتِّصافُ والتحقيقُ ، ويجيءَ العلمُ الثاني النافعُ في الآخرةِ . فإنَّ العلمَ الاوّلَ المجرَّدَ عن الاتصافِ قليلُ الجدوى والنفعِ ، وهذا علمُ أكثرِ النظارِ ، والمطلوبُ إنما هو العلمُ الحاليُّ الناشئُ عن العادة .

واعلم أنَّ الكمالَ عند الشارِعِ في كل ما كلفَ به إنما هو في هـذا : فما طَلَبَ اعتقادَهُ فالكمالُ فيه في العلمِ الثاني الحاصل عن الاتِّصافِ ؛ وما طلَبَ عملَهُ من العِباداتِ ، فالكمالُ فيها في حصولِ الاتصافِ والتحقيق بها . ثم إنَّ الاقبالَ على العباداتِ والمواظبةَ عليها هو المحصِّلُ لهذه الثَمَرَةِ الشريفةِ . قالَ ﷺ : « في رأسِ العباداتِ جعلتْ قرّةَ عيني في الصلاةِ » ؛ فإنَّ الصلاةَ صارت لهُ صفةً وحالاً يجدُ فيها منتهى لذّتِهِ وقُرَّةَ عينه ، وأينَ هذا من صلاةِ الناسِ ومن لهم بها ؟ « ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ »[1] . اللهمَّ وفقنا ، ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[2] .

فقد تبينَ لكَ من جميعِ ما قرَّرناهُ ، أنَّ المطلوبَ في التكاليفِ كلِّها حصولُ ملكةٍ راسِخَةٍ في النفسِ ، ينشأ عنها علمٌ اضطراريٌّ للنفسِ ، هو التوحيدُ ، وهو العقيدَةُ الايمانيَّةُ ، وهو الذي تحصُلُ به السعادَةُ ، وأنَّ ذلك سواءٌ في التكاليفِ القلبيَّةِ والبدنيَّةِ .

---

(١) الآيتان : ٤ و ٥ من سورة (الماعون) .
(٢) الآيتان : ٥ و ٦ من سورة (الفاتحة) .

ويتفهمُ منه أنَّ الايمانَ الذي هو أصلُ التكاليفِ كلِّها ويَنْبوعُها، هو بهذه المثابةِ وأنه ذو مراتبَ : أوَّلُها التصديقُ القلبيُّ الموافقُ لِلّسانِ، وأعلاها حصولُ كيفيةٍ، من ذلك الاعتقادِ القلبيِّ، وما يتبعهُ من العملِ، مستوليةٍ على القلبِ؛ فيستتبِعُ الجوارحَ. وتندرجُ في طاعتها جميعُ التصرُّفاتِ، حتى تنخرطَ الأفعالُ كلُّها في طاعةِ ذلك التصديقِ الايمانيِّ. وهذا أرفعُ مراتبِ الايمانِ، وهو الايمانُ الكاملُ الذي لا يقارِفُ المؤمنُ معه صغيرةً ولا كبيرةً. إذ حصولُ المَلَكةِ ورسوخُها مانِعٌ من الانحرافِ عن مناهجِهِ طرفةَ عينٍ. قال ﷺ: «لا يزني الزاني حينَ يزني وهو مؤمِنٌ». وفي حديث هِرَقْلَ، لما سألَ أبا سفيانَ بن حربٍ عن النبيِّ ﷺ وأحوالِهِ؛ فقال في أصحابِهِ: هل يرتَدُّ أحدٌ منهم سخطةً لدينه بعد أن يدخلَ فيه؟ قال لا! قال وكذلك الايمانُ حين تخالِطُ بشاشتُهُ القلوبَ. ومعناهُ أنَّ ملَكةَ الإيمانِ إذا استقَرَّتْ عسُرَ على النفسِ مخالفَتُها، شأنَ الملكاتِ إذا استقرَّتْ؛ فإنها تحصُلُ بمثابةِ الجِبلّةِ والفِطرةِ. وهذه هي المرتبةُ العاليَةُ من الايمانِ، وهي في المرتبَةِ الثانيةِ من العِصْمَةِ. لأنَّ العِصمَةَ واجبةٌ للأنبياء وجوباً سابقاً، وهذه حاصلةٌ للمؤمنينَ حصولاً تابعاً لأعمالِهم وتصديقهم. فبهذه المَلَكةِ ورسوخِها، يقعُ التفاوُتُ في الايمانِ، كالذي يُتلى عليك من أقاويلِ السَلَفِ.

وفي تراجمِ البُخاريِّ رضيَ اللهُ عنه، في بابِ الايمانِ، كثيرٌ منه، مثل: أنَّ الايمانَ قولٌ وعملٌ وأنه يزيدُ وينقُصُ؛ وأنَّ الصلاةَ

والصِيامَ من الايمانِ ؛ وأنَّ تطوُّعَ رمَضانَ من الايمانِ، والحياءَ من الايمانِ . والمرادُ بهذا كلّه الايمانُ الكاملُ، الذي أشرنا اليه وإلى ملكتهِ ، وهو فِعليٌّ . وأمّا التصديقُ الذي هو أوّلُ مراتبهِ فلا تفاوُتَ فيه . فمن اعتبرَ أوائلَ الأسماءِ، وحملَهُ على التصديقِ مُنِعَ من التفاوُتِ، كما قال أئمةُ المتكلّمينَ؛ ومن اعتبرَ أواخرَ الأسماءِ، وحملهُ على هذه الملكة التي هي الايمانُ الكاملُ ظهرَ له التفاوتُ. وليس ذلك بقادحٍ في اتحادِ حقيقتهِ الأُولى التي هي التصديقُ ، إذ التصديقُ موجودٌ في جميعِ رتبهِ ، لأنه أوّل ما يُطلَقُ عليه اسمُ الايمانِ ؛ وهو المخلِّصُ من عُهْدَةِ الكُفرِ ، والفيصَلُ[1] بينَ الكافرِ والمؤمنِ ؛ فلا يجزي أقلُّ منه . وهو في نفسهِ حقيقةٌ واحدةٌ لا تتفاوتُ ، وإنما التفاوُتُ في الحالِ الحاصِلَةِ عن الاعمالِ كما قلناه ، فافهم .

واعلم أنَّ الشارعَ وصفَ لنا هذا الايمانَ ، الذي في المرتَبَةِ الاولى ، الذي هو تصديقٌ ؛ وعيَّنَ أموراً مخصوصةً ، كلّفنا التصديقَ بها بقلوبنا ، واعتقادَها في أنفُسنا مع الاقرارِ بها بألسنتنا ؛ وهي العقائدُ التي تقرّرت في الدينِ . قال ﷺ ، حين سُئلَ عن الايمانِ فقال : « أن تؤمنَ باللهِ وملائكتهِ وكتبهِ ورسلهِ واليومِ الآخرِ ، وتؤمنَ بالقدرِ : خيرهِ وشرّهِ » .

وهذه هي العقائدُ الايمانيةُ المقرَّرَةُ في علم الكلامِ . ولنشرْ إليها مُجْمَلَةً لتتبيَّنَ لك حقيقَةُ هذا الفنِّ وكيفيَّةُ حدوثهِ، فنقول: اعلم انَّ الشارعَ لما أمَرنا بالإيمانِ بهذا الخالقِ ، الذي ردَّ الأفعالَ

---

(١) في نسخة ب : والفاصل.

كلّها إليهِ ، وأفردَهُ بها كما قدّمناه ، وعرَّفنا أنَّ في هذا الأيمانِ نجاتَنا عند الموت إذا حُضِرنا ، لم يعرِّفنا بكُنهِ حقيقةِ هذا الخالقِ المعبود ؛ إذ ذلك متعذِّرٌ على إدراكنا ومن فوقِ طورِنا . فكلَّفَنا: أوَّلاً ، اعتقادَ تنزيهِهِ في ذاتهِ عن مشابهَةِ المخلوقينَ ، وإلا لما صحّ أنه خالقٌ لهم ، لعدم الفَارقِ عـلى هذا التقدير ؛ ثم تنزيهِهِ عن صفاتِ النقصِ ، وإلا لشابهَ المخلوقينَ ؛ ثم توحيدِهِ بالاتّحادِ ، وإلا لم يتمَّ الخلقُ للتمانعِ ؛ ثم اعتقادِ أنه عالمٌ قادرٌ ، فبذلك تتمُّ الأفعالُ شاهدَ قضيَّتِهِ لكمالِ الايجاد والخلقِ ، ومُريدٌ وإلّا لم يُخَصَّصْ شيءٌ من المخلوقاتِ ؛ ومُقدِّرٌ لكل كائن ، وإلا فالارادَةُ حادِثةٌ . وأنه يعيدُنا بعد الموتِ تكميلًا لعنايتهِ بالايجادِ ، ولو كانَ للفناء الصِّرف كانَ عبثاً ، فهو للبقاء السرمديّ بعد الموتِ . ثم اعتقادِ بعثةِ الرُسلِ للنجاةِ من شقَاء هذا المعادِ ، لاختلاف أحوالِهِ بالشقَاء والسعادةِ ، وعدمِ معرفتنا بذلك ، وتمامِ لطفِهِ بنا في الإنباء بذلك ، وبيانِ الطريقينِ . وأنَّ الجَنَّةَ للنعيمِ وجهنَّمَ للعذابِ . هذه أمّهاتُ العقائدِ الايمانيَّةِ ، معلَّلةً بأدِلّتها العقْليةِ ؛ وأدلتُها من الكتابِ والسُنَّةِ كثيرةٌ . وعن تلك الأدلّةِ أخذها السَّلفُ وأرشدَ إليها العلماءُ وحقَّقَها الأئمةُ ؛ إلّا أنهُ عرضَ بعد ذلك خلافٌ في تفاصيلِ هذه العقائدِ ، أكثرُ مثارِها من الآيِ المتشابهَةِ ؛ فدعا ذلك إلى الخصامِ والتناظرِ والاستدلالِ بالعقلِ زيادةً إلى النقلِ . فحدثَ بذلك علمُ الكلامِ .

ولنبيِّنْ لك تفصيلَ هذا المجملِ . وذلك أنَّ القُرآنَ وردَ فيه

وصفُ المعْبودِ، بالتنزيهِ المطلقِ، الظاهرِ الدلالةِ من غيرِ تأويلٍ في آيٍ كثيرةٍ، وهي سَلوبٌ[1] كلُّها وصريحةٌ في بابها؛ فوجبَ الايمانُ بها. ووقعَ في كلامِ الشارعِ صلواتُ اللهِ عليه وكلامِ الصّحابةِ والتابعينَ تفسيرُها على ظاهرها ثم وردت في القُرآنِ آيٌ أُخرى قليلةٌ توهِمُ التشدُّدَ، مرَّةً في الذاتِ وأُخرى في الصِّفاتِ. فأمّا السَّلَفُ فغلَّبوا أدِلَّةَ التنزيهِ لكثرتِها ووضوحِ دلالتها، وعلموا استحالةَ التشبيهِ. وقضَوْا بأنَّ الآياتِ من كلامِ اللهِ؛ فآمنوا بها ولم يتعرَّضوا لِمعناها، ببحثٍ ولا تأويلٍ. وهذا معنى قولِ الكثيرِ منهم: اقرأوها كما جاءتْ، أي آمنوا بأنّها من عندِ الله. ولا تتعرَّضوا لتأويلها ولا تفسيرها، لجواز أن يكونَ ابتلاءً، فيجبُ الوقفُ والإذعانُ له. وشذَّ لعصرِهِمْ مبتدِعَةٌ اتَّبعوا ما تشابهَ من الآياتِ، وتوغَّلوا في التشبيهِ: ففريقٌ شبَّهوا في الذاتِ باعتقادِ اليدِ والقَدَمِ والوجه، عملًا بظواهِرَ وردت بذلك؛ فوقعوا في التجسيم الصريحِ ومخالفةِ آيِ التنزيه المطلقِ، لأَنَّ معْقوليَّة الجسمِ تقْتضي النقصَ والافتِقارَ. وتغليبُ آياتِ السلوبِ في التنزيهِ المطلَقِ، التي هي أكثرُ مواردَ وأوضحُ دلالةً، أولى من التعلُّقِ بظواهِرِ هذه التي لنا عنها غُنيَةٌ، وجمعٍ بين الدليلين بتأويلها. ثم يفرُّونَ من شَناعَةِ ذلك بقولهم جسمٌ لا كالاجسامِ. وليس ذلك بدافعٍ عنهم، لأنهُ قولٌ متناقضٌ، وجَمْعٌ بين نفيٍ وإثباتٍ: إن كانا لمعْقوليَّةِ

---

(١) ورد في لسان العرب: «والسلوب من النوق: التي ألقت ولدها لغير تمام. وظبية سلوب وسالب: سلبت ولدها». واستعمال الكلمة هنا على المجاز بمعنى: ينقصها التأويل.

واحدَة من الجسمِ ؛ وإن خالفوا بينهما ونفوا المعْقُولية المتعَارفة ، فقَد وافقُونا في التنزيهِ ، ولم يبقَ إلا جعْلُهُم لفْظَ الجسمِ اسماً من اسمائه . ويتوقفُ مثلُهُ على الإِذنِ . وفريقٌ منهم ذهبوا إلى التشبيهِ في الصفاتِ ، كإثباتِ الجهةِ والاستواء والنزولِ والصوتِ والحرفِ وأمثالِ ذلكَ . وآل قولُهم إلى التجسيمِ ؛ فنزعوا مثلَ الأَوَّلينَ الى قولهم صوتٌ لا كالأَصواتِ ، جهةٌ لا كالجهاتِ ، نزولٌ لا كالنزولِ ، يعنونَ من الأَجسامِ .

واندفعَ ذلك بما اندفعَ به الأَوّلُ ، ولم يبقَ في هذه الظواهِرِ إلا اعتِقاداتُ السَّلفِ ومذاهبُهم والايمانُ بها كما هي ؛ لئلا يكُرَّ[1] النفيُ على معانيها بنفيها ، مع أنها صحيحةٌ ثابتةٌ من القرآنِ . ولهذا تنظرُ ما تراهُ في عقيدةِ الرسالةِ لابنِ أَبي زيدٍ وكتابِ المختصرِ له ، وفي كتابِ الحافظِ بنِ عبدِ البرِّ وغيرِهِم ، فانهم يحومونَ على هذا المعنى . ولا تُغمِضْ عينكَ عن القرائنِ الدالَّةِ على ذلك في غضونِ كلامِهم . ثم لما كثرت العلومُ والصنائعُ وولِعَ الناسُ بالتدوين والبحثِ في سائرِ الأَنحاء ، وأَلَّفَ المتكلمونَ في التنزيهِ ، حدثَتْ بدعَةُ المعتزِلَةِ ، في تعميمِ هذا التنزيهِ في آيِ السَّلوبِ ؛ فقضوا بنفيِ صِفاتِ المعاني من العِلمِ والقُدرةِ والارادةِ والحياةِ ، زائدَةً على أحكامِها ؛ لما يلزمُ ذلك من تعدُّدِ القديمِ بزعمِهم ، وهو مردودٌ بأنَّ الصفاتِ ليست عينَ الذاتِ ولا غيرَها ، وقضوا بنفي صفة الارادة فلزمهم نفي القدر لأَن معناه سبق الارادة للكائنات

(١) بمعنى يعود.

وقضوا بنفي السمع والبصر لكونهما من عوارض الأجسام. وهو مردودٌ لعدم اشتراط البِنْيَةِ في مدلول هذا اللفظ، وإنما هو ادراكٌ للمسموع أو المبصر. وقضوا بنفي الكلام لشبَهِ ما في السمع والبصَر، ولم يعقلوا صفةَ الكلام التي تقومُ بالنفس؛ فقضَوْا بأنّ القرآنَ مخلوقٌ، وذلك بِدْعَةٌ صرّحَ السَّلفُ بخلافها وعظُمَ ضررُ هذه البدعَةِ، ولُقِّنَها بعضُ الخُلفاء عن أئمتهم؛ فحُمِلَ الناسُ عليها. وخالَفَهُم أئمةُ السلفِ، فاستُحِلَّ لخلافهم أَيْسارُ[1] كثيرٍ منهم ودماؤهم.

وكانَ ذلكَ سبباً لانتهاضِ أهل السُّنَّةِ بالأدلَّةِ العقليَّةِ على هذه العقائدِ، دفعاً في صُدورِ هذه البدَعِ. وقامَ بذلك الشيخُ أبو الحسنِ الأشعريُّ إمامُ المتكلّمينَ؛ فتوسَّطَ بين الطُرُقِ ونفى التشبيه. وأثبتَ الصِّفاتِ المعنويَّةَ وقَصَرَ التنزيهَ على ما قصَرَهُ عليه السَّلَفُ. وشهدَت له الأدِلّةُ المخصّصَةُ لعمومِهِ؛ فأثبتَ الصفاتِ الأربعَ المعنويَّة والسمعَ والبصَرَ والكلامَ القائمَ بالنفسِ بطريقِ العقلِ والنقلِ. وردَّ على المبتدِعَةِ في ذلك كلهِ، وتكلَّمَ معهم فيما مَهَّدوهُ لهذِهِ البِدَعِ من القولِ بالصلاحِ والأصلحِ والتحسينِ والتقبيحِ، وكمَّلَ العقائدَ في البِعْثَةِ وأحوالِ المعاد والجَنَّةِ والنارِ والثوابِ والعقابِ. وألحقَ بذلك الكلامَ في الإمامَةِ، لما ظهرَ حينئذٍ من بدعَةِ

(١) أيسار هنا بمعنى: أموال، على المجاز. ورد في لسان العرب: «والميسر: الجزور نفسه، والياسر: الجازر، جمعه: أيسار. وفي نسخة ب: أبشار».

الإماميَّةِ، في قولهم إنها من عقائدِ الايمانِ[1]. وإنها يجبُ على النبيِّ تعيينُها والخروجُ عن العُهْدَةِ فيها لمن هيَ له، وكذلك على الأُمّةِ. وقُصارى أمرِ الامامَةِ أنها قضيَّةٌ مصلحيَّةٌ إجماعيَّةٌ، ولا تُلحقُ بالعقائدِ، فلذلك ألحقوها بمسائلِ هـذا الفنِّ وسموا مجموعَهُ علم الكلامِ: إمَّا لما فيه من المناظَرَةِ على البِدَعِ، وهي كلامٌ صرفٌ، وليست براجعةٍ إلى عملٍ؛ وإمَّا لأنَّ سببَ وضعِهِ والخوضِ فيه هو تنازُعُهم في إثباتِ الكلامِ النفسيِّ. وكثُرَ أتباعُ الشيخ أبي الحسنِ الأشعريِّ، واقتفى طريقَتَهُ من بعده تلميذُهُ، كابنِ مجاهدٍ وغيرِهِ. وأخذَ عنهم القاضي أبو بكرٍ الباقِلانيُّ فتصدَّرَ للإمامَةِ في طريقتِهِم، وهذَّبهـا ووضعَ المقدِّماتِ العقليَّةَ، التي تتوقَّفُ عليها الأدلَّةُ والأنظارُ، وذلك مثل: إثباتِ الجوهرِ الفردِ والخلاءِ،

---

(١) ورد في كتاب (أصل الشيعة وأصولها) للإمام الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء النجفي ما يلي:

الإمامة: قد انبأناك أن هذا هو الأصل الذي امتازت به الإمامية، وافترقت عن سائر فرق المسلمين، وهو فرق جوهري أصلي، وما عداه من الفروق فرعية عرضية، كالفروق التي تقع بين أئمة الاجتهاد عندهم كالحنفي والشافعي وغيرهما، وعرفت أن مرادهم بالإمامة كونها منصباً إلّهياً يختاره الله بسابق علمه بعباده كما يختار النبي، ويأمر النبي بأن يدل الأمة عليه ويأمرهم باتباعه. ويعتقدون أن الله سبحانه أمر نبيه بأن ينص على علي وينصبه علماً للناس من بعده، وكان النبي يعلم أن ذلك سوف يثقل على الناس، وقد يحملونه على المحاباة والمحبة لابن عمه وصهره. ومن المعلوم أن الناس ذلك اليوم وإلى اليوم ليسوا في مستوى واحد من الإيمان واليقين بنزاهة النبي وعصمته عن الهوى والغرض؛ ولكن الله سبحانه لم يعذره في ذلك فأوحى إليه: «يا أيها النبي بلغ ما أنزل إليك من ربك، وإن لم تفعل فما بلغت ارسالته». فلم يجد بداً من الامتثال بعد هذا الإنذار الشديد، فخطب الناس عند منصرفه من حجة الوداع في غدير خم فنادى وجلهم يسمعون: «ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ فقالوا اللهم نعم». فقال: «من كنت مولاه فهذا علي مولاه»، إلى آخر ما قال. ثم أكد ذلك في مواطن أخرى تلويحاً وتصريحاً، وإشارة ونصحاً حتى أدى الوظيفة، وبلغ عند الله المعذرة. (انظر صفحة ١٠٧ و١٠٨ طبع بيروت، دار البحار).

وأنَّ العَرَضَ لا يقومُ بالعَرَضِ ، وأنه لا يبقى زمانَيْنِ . وأمثال ذلك مما تتوقَّفُ عليه أدِلَّتُهم . وجعلَ هذه القواعِدَ تبعاً للعقائدِ الايمانيَّةِ في وجوبِ اعتقادِها ، لتوقُّفِ تلك الأَدِلَّةِ عليها ، وأنَّ بُطلانَ الدليلِ يُؤذِنُ ببُطلانِ المدلولِ . فكمُلَتْ هذه الطريقةُ وجاءت من أحسنِ الفنونِ النظريَّةِ والعلومِ الدينية . إلّا أنَّ صُوَرَ الأدلةِ فيها بعض الأحيان ، على غير الوجهِ الصناعِيّ لسذاجَةِ القومِ ، ولأن صِناعَةَ المنطِقِ التي تسبر بها الأَدِلَّة وتعتبرُ بها الأَقْيِسَةُ ، لم تكن حينئذٍ ظاهرةً في المِلَّةِ ، ولو ظهر منها بعضُ الشيء ؛ فلم يأخذ به المتكلمونَ لملاَبَسَتِهَا للعُلومِ الفلسفيَّةِ المباينَةِ للعقائدِ الشرعِيَّةِ بالجملَةِ ، فكانت مهجورةً عندهم لذلك .

ثم جاء بعد القاضي أبي بكرٍ الباقِلانيّ من أئمة الأشعريَّة إمامُ الحرمينِ أبو المعالي ؛ فأملى في الطريقةِ كتابَ الشاملِ وأوسعَ القولَ فيه . ثم لخصَهُ في كتابِ الإرشادِ واتخذهُ الناسُ إماماً لعقائدهم . ثم انتشرَ من بعدِ ذلك علم المنطق في المِلّةِ . وقرأهُ الناسُ وفرَّقوا بينه وبينَ العُلومِ الفَلسفيَّةِ ، بأنه قانونٌ ومعيارٌ للأَدِلَّةِ فقط ، يُسبَرُ به الأَدِلَّةُ منها كما يُسبَرُ من سواها . ثم نظروا في تلك القواعدِ والمقدّماتِ في فنّ الكلام للأقدمينَ ؛ فخالفوا الكثيرَ منها بالبراهينِ التي أدّتهم الى ذلك . وربما أنَّ كثيراً منها مقتبسٌ من كلامِ الفلاسفَةِ في الطبيعيَّاتِ والإلهيَّاتِ . فلما سَبَروها بمعيارِ المنطقِ ردَّهم الى ذلك.فيها ، ولم يعتقِدوا بُطلانَ المدلولِ من بطلانِ دليله ، كما صار إليه القاضي ؛ فصارت هذه الطريقةُ في مصطلَحِهم

مباينةً للطريقَةِ الأُولى ، وتسمّى طريقةَ المتأخّرينَ . وربما أدخلوا فيها الردَّ على الفَلاسِفَةِ فيما خالفوا فيه من العقائدِ الايمانيَّةِ ، وجعلوُهمْ من خُصوم العقائدِ ، لتناسُبِ الكثيرِ من مذاهبِ المبتَدِعَةِ ومذاهبِهم. وأوّلُ من كتبَ في طريقةِ الكلام على هذا المنحى الغزاليُّ رحمه الله ، وتبعهُ الامامُ ابنُ الخطيبِ وجماعةٌ قَفَوْا أثرَهم واعتمدوا تقليدَهُم . ثم توغّلَ المتأخّرونَ من بعدهم في مخالَطَةِ كتبِ الفلسفَةِ، والتبَسَ عليهم شأنُ الموضوعِ في العلمينِ فحسبوهُ فيهما واحداً ، من اشتباه المسائل فيهما.

واعلم أنَّ المتكلّمينَ لما كانوا يستدِلّونَ في أكثر أحوالِهم بالكائناتِ وأحوالِها على وجودِ الباري وصفاتِهِ ، وهو نوعُ استدلالهم غالباً . فالجسمُ الطبيعيُّ الذي ينظر فيه الفيلسوفُ في الطبيعيّاتِ ، هو بعضٌ من هذه الكائناتِ . إلّا أنَّ نظرَهُ فيها مخالفٌ لنظرِ المتكلّمِ ، وهو ينظُرُ في الجسمِ من حيث يتحرّكُ ويسكُنُ ، والمتكلّمُ ينظرُ فيه من حيث يدُلُّ على الفاعلِ . وكذا نظرُ الفَيلسوفِ في الإلهيّاتِ إنما هو نظرٌ في الوجودِ المطلقِ وما يقتضيه لذاته ، ونظرُ المتكلّمِ في الوجودِ من حيثُ إنه يدلُّ على الموجِدِ . وبالجملَةِ فموضوعُ علم الكلامِ عند أهلِهِ إنما هو العقائدُ الايمانيَّةُ بعد فروضِها صحيحةً من الشرع ، من حيثُ يمكنُ أن يُستَدَلَّ عليها بالأدِلَّةِ العقليَّةِ ؛ فترْفَعُ البِدَعُ وتزال الشكوكُ والشُّبَهُ عن تلك العقائدِ . وإذا تأمّلتَ حال الفنِّ في حُدوثِهِ ، وكيفَ تدرَّجَ كلامُ الناسِ فيه صدراً بعد صدرٍ ، وكلُّهم يفرِضُ العقائدَ صحيحةً ويستنهِضُ الحججَ والأدِلَّةَ ،

علمتَ حينئذٍ ما قرّرناهُ لك في موضوعِ الفنّ ، وأنه لا يعدوه .

ولقد اختلطَت الطريقَتانِ عند هؤلاء المتأخّرينَ ، والتبَسَتْ مسائلُ الكلامِ ، بمسائلِ الفلسفةِ ، بحيثُ لا يتميّزُ أحدُ الفنّينِ عَنِ الآخرِ . ولا يحصُلُ عليه طالبُهُ من كتبِهم كما فعلهُ البَيْضاويُّ في الطَوالِعِ ، ومن جاءَ بعده من عُلَماءِ العَجَمِ في جميعِ تآليفِهم . إلا أنّ هذهِ الطريقةَ ، قد يُعنى بها بعضُ طلبَةِ العِلمِ ، للاطلاعِ على المذاهِبِ والاغراقِ في معرفَةِ الحِجاجِ ، لوفُورِ ذلك فيها . وأما محاذاةُ طريقةِ السَّلَفِ بعقائدِ علم الكلامِ ، فإنما هو في الطريقَةِ القديمةِ للمتكلّمينَ ، وأصلُها كتابُ الإرشادِ ، وما حذا حذوَه .

ومن أرادَ إدخالَ الردِّ على الفلاسِفَةِ في عقائدِهِ ، فعليهِ بكتبِ الغزاليّ والإمامِ ابنِ الخطيبِ ، فإنّها وإن وَقَعَ فيها مخالَفَةٌ للاصطِلاحِ القديمِ ، فليسَ فيها من الاختلاطِ في المسائلِ والالتباسِ في الموضوعِ ، ما في طريقَةِ هؤلاء المتأخّرينَ من بعدهم . وعلى الجملةِ ، فينبغي أن يُعلَمَ أنّ هذا العلمَ الذي هو علمُ الكلامِ غيرُ ضروريّ لهذا العهدِ على طالبِ العلمِ ، إذ المُلحِدَةُ والمبتدِعَةُ قد انقرضوا ، والأئمّةُ من أهلِ السُّنّةِ كَفَوْنا شأنَهم فيما كتبوا ودوّنوا ، والأدِلّةُ العقليّةُ إنما احتاجوا إليها حين دافعوا ونصروا . وأما الآنَ ، فلم يبقَ منها إلا كلامٌ تنزّهَ الباري عن الكثيرِ من إيهاماتِهِ واطلاقاته . ولقد سُئِلَ الجُنَيدُ رحمه الله ، عن قومٍ مرَّ بهم من المتكلمينَ يفيضونَ فيه ، فقال : ما هؤلاء ؟ فقيلَ : قومٌ ينزّهونَ اللهَ بالأدِلّةِ عن صفاتِ الحدوث وسِماتِ النقصِ ، فقالَ : « نفيُ

العيبِ حيثُ يستحيلُ العَيبُ عيبٌ». لكنَّ فائدتَهُ في آحادِ الناسِ وطلبةِ العِلمِ فائدةٌ معتبَرَةٌ، إذ لا يحسُنُ بحاملِ السُّنَّةِ الجهلُ بالحُجَجِ النظريَّةِ على عقائدِها. والله وليّ المؤمنين.

الفصل الحادي عشر

في ان عالم الحوادث الفعلية انما يتم بالفكر[1]

إعلم أنَّ عالَمَ الكائناتِ يشتملُ على ذواتٍ محضةٍ، كالعَناصِرِ وآثارها والمكوّنات الثلاثة عنها، التي هي المعدِنُ والنباتُ والحيوان. وهذه كلها متعلّقات القدرةِ الإلَهيَّةِ وعلى أفعَال صادرة عن الحيوانات، واقعَة بمقصودها؛ متعلّقة بالقدرة التي جعَل الله لها عليها: فمنها منتظَمٌ مرتّبٌ، وهي الأفعَالُ البشريّةُ؛ ومنها غيرُ منتظمٍ ولا مرتّبٍ؛ وهي أفعال الحيوانات غير البَشَر. وذلك الفكر يدركُ الترتيبَ بين الحوادثِ بالطّبع أو بالوَضع؛ فإذا قصد إيجادَ شيء من الأشياء، فلأجلِ الترتيبِ بينَ الحوادِثِ لا بُدَّ من التفطُّن بسببه أو علّته أو شرطه، وهي على الجملة مبادئه؛ إذ لا يوجدُ إلّا ثانياً عنها ولا يمكن إيقاعُ المتقدّمِ متأخراً ولا المتأخّر متقدّماً. وذلك المبدأُ قد يكون له مبدأ آخرُ من تلك المبادىء لا يوجدُ إلا متأخّراً

---

(١) هذا الفصل غير موجود في طبعة بولاق وبعض الطبعات الأخرى. نقلناه عن الطبعة الباريسية تحقيق M. Quatremère وردت بعد: «فصل في الفكر الإنساني».

عنه ؛ وقد يرتقي ذلك أو ينتهي . فإذا انتهى إلى آخر المبادىء في مرتبتين أو ثلاثٍ أو أزيدَ ، وشرع في العَملِ الذي يوجدُ به ذلك الشيء بدأ بالمبدأ الأخير الذي انتهى إليه الفكرُ ؛ فكان أوَّلَ عمله . ثم تابع ما بعده إلى آخر المسبَّباتِ التي كانَتْ أوَّل فكرته مثلًا : لو فكر في ايجادِ سقفٍ يُكنُّه انتقَل بذهنِهِ إلى الحائطِ الذي يدعَمُه ، ثم إلى الأَساسِ الذي يَقِفُ عليه الحائطُ فهو آخِرُ الفِكْرِ ثم يبدأ في العَملِ بالأَساسِ ، ثم بالحائطِ ، ثم بالسَّقْفِ ، وهو آخِرُ العَمَلِ.

وهذا معنى قولِهِمْ : أوَّلُ العَمَلِ آخِرُ الفكْرَةِ ، وأوّلُ الفِكْرَةِ آخِرُ العَمَلِ ؛ فلا يتمُّ فعلُ الإنسان في الخارجِ إلّا بالفِكرِ في هذه المرتباتِ لتوقُّفِ بعضها على بعض . ثم يشرعُ في فعلِها . وأول هذا الفِكرِ هو المسبّبُ الأَخيرُ ، وهو آخِرُها في العَمَلِ . وأوَّلُها في العَملِ هو المسبِّبُ الأَوَّلُ وهو آخِرُها في الفكرِ . ولأَجل العثورِ على هذا الترتيبِ يحصُلُ الانتظامُ في الأَفعَالِ البَشَريَّة .

وأمّا الأَفعَالُ الحيوانِيَّة لغير البَشَر فليس فيها انتظامٌ لعدم الفكرِ الذي يعثُرُ به الفاعلُ على الترتيب فيما يفعَلُ ، إذ الحيواناتُ إنّما تُدْرِكُ بالحواسِّ ومدركاتها متفرّقةٌ خليَّةٌ من الرَّبْطِ لأَنّه لا يكون إلّا بالفِكْرِ . ولما كانت الحواسُّ المعتبرةُ في عالم الكائناتِ هي المنتظمة ؛ وغير المنتظمة إنّما هي تَبَعٌ لها ، اندرجت حينئذٍ أفعَالُ الحيواناتِ فيها ؛ فكانت مسخَّرةً للبشر . واستولَتْ أفعَالُ البَشَرِ على عالَمِ الحوادِثِ ، بما فيه ؛ فكان كلُّه في طاعتِهِ وتسخّرِهِ. وهذا معنى الاستخلافِ المشارِ إليه في قوله تعالى : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي

ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾[1] فهذا الفكرُ هو الخاصّةُ البشريّةُ التي تميّز بها البشر عن غيره من الحيوان . وعلى قدر حصول الأسبابِ والمسبَّباتِ في الفكر مرتّبةً تكون إنسانيّتُه . فمن الناس من تتوالى له السببيّةُ في مرتبتين أو ثلاث ؛ ومنهم من لا يتجاوزُها ، ومنهم من ينتهي إلى خمس أو ست فتكون إنسانيّتُه أعلى . واعتبر ذلك بلاعب الشِّطْرَنْجِ : فانَّ في اللاعبين من يتصوّرُ الثلاثَ حركاتٍ والخمس الذي ترتيبها وضعيٌّ ؛ ومنهم من يقصّر عن ذلك لقصور ذهنه . وإن كان هذا المثالُ غير مطابقٍ ، لأنَّ لعب الشطرنج بالمَلَكَةِ ، ومعرفةَ الأسبابِ والمسبّباتِ بالطبع ، لكنّه مثالٌ يَحتذي به الناظرُ في تعقّلِ ما يورد عليه من القواعد . واللهُ خَلَقَ الإنْسانَ وفَضَّلَه على كثيرٍ مِمَّنْ خَلَقَ تفضيلًا .

الفَصْلُ الثّاني عشر

في العقل التجريبي وكيفية حدوثه[2]

إنّك تَسمعُ في كتبِ الحُكماء قولَهُمْ أنَّ الإنسانَ هو مدنيٌّ الطبعِ ، يذكرونَهُ في إثباتِ النُّبُوّاتِ وغيرِها . والنسبةُ فيه إلى المدينةِ ، وهي عندهم كنايةٌ عن الاجتماعِ البَشَريِّ . ومعنى هذا القولَ ، أنّه لا تمكنُ حياةُ المُنْفَرِدِ من البشرِ ، ولا يتمُّ وجودُه

(١) من آية (٣٠) من سورة البقرة.
(٢) نقل هذا الفصل أيضاً عن الطبعة الباريسية.

إلّا مع أبناء جنسِهِ . وذلك لما هو عليه من العَجْزِ عن استكمالِ وجودِه وحياتِهِ ، فهو محتاجٌ إلى المعاوَنَةِ في جميع حاجاتِهِ أبداً بطبعِهِ . وتلك المعاونَةُ لا بدَّ فيها من المفاوضَةِ أولاً ، ثم المشاركةِ وما بعدها . وربّما تفضي المعاملةُ عند اتّحادِ الأغراضِ إلى المنازعةِ والمشاجرةِ فتنشأُ المنافَرَةُ والمؤالفة ، والصداقة والعداوة . ويؤولُ إلى الحربِ والسّلم بين الأُمم والقبائل . وليس ذلك على أيّ وجهٍ اتّفقَ ، كما بين الهُمْلِ من الحيواناتِ ؛ بل للبشر بما جعل الله فيهم من انتِظام الأفعالِ وترتيبها بالفكر ، كما تقدّم . جعلَ منتظماً فيهم ، ويسّرهم لايقاعهِ على وجوهٍ سياسِيّةٍ وقوانينَ حكميّةٍ ، ينكبّون فيها عن المفاسد إلى المصالح ، وعن الحسن إلى القبيح ، بعد أن يميّزوا القبائحَ والمفسدة ، بما ينشأ عن الفعل من ذلك عن تجربة صحيحة ؛ وعوائدَ معروفةٍ بينهم ؛ فيفارقون الهمل من الحيوان ، وتظهر عليهم نتيجةُ الفكر في انتِظامِ الأفعال وبُعْدِها عن المفاسد .

هذه المعاني التي يحصُلُ بها ذلك لا تبعُد عن الحسِّ كلَّ البعدِ ولا يتعمَّقُ فيها الناظر ؛ بل كلُّها تُدْرَكُ بالتجرُبَةِ وبها يستفادُ ، لأنّها معانٍ جزئيّةٌ تتعلّقُ بالمحسوساتِ وصدقِها وكذِبِها ، يظهر قريباً في الواقِع ؛ فيستفيدُ طالبُها حصولَ العلمِ بها من ذلك . ويستفيد كل واحدٍ من البشرِ القدْرَ الذي يُسّرَ له منها مقتنِصاً له بالتَّجْرِبَةِ بين الواقِعِ في معاملةِ أبناء جنسِهِ ، حتى يتعيّنَ له ما يجب وينبغي ، فعلاً وتركاً . وتحصُلُ في ملابسةِ المَلَكة في معاملة أبناء جنسه . ومن تتبّعَ ذلك سائرَ عمرِهِ حصلَ له العُثورُ على كل قضيّةٍ قضيّةٍ .

ولا بدَّ بما تسعهُ التجربَةُ من الزَّمنِ . وقد يسهِّلُ الله على كثيرٍ من البشر تحصيلَ ذلـك في أقرب زمن التجربة ، إذ قلّد فيها الآباءَ والمشيَخَةَ والأكابِرَ ، ولقِنَ عنهم ووعى تعليمَهم ؛ فيستغني عن طولِ المعاناةِ في تتبُّعِ الوقائعِ واقتناصِ هذا المعنى من بينها . ومن فقَدَ العلمَ في ذلـك والتقليدَ فيهِ أو أعرضَ عن حُسْنِ استماعِهِ واتِّباعِهِ ، طالَ عناؤه في التأديب بذلك ؛ فيجري في غير مألوفٍ ويُدرِكها على غير نسبة ؛ فتوجدُ آدابُهُ ومعاملاتُهُ سيِّئةَ الأوضاع بادِيَة الخَلَلِ ، ويفسُدُ حالُهُ في معاشِهِ بين أبناء جنسِهِ . وهذا معنى القول المشهور : « من لم يُؤَدِّبْهُ والدُه أدَّبَهُ الزّمان » . أي من لم يُلَقَّن الآدابَ في معاملَةِ البَشَرِ من والدَيهِ ــ وفي معناهُما المشيَخَةُ والأكابِر ــ ويتعَلَّمُ ذلك منهم ، رجعَ إلى تعلُّمِهِ بالطبع من الواقعاتِ على توالي الأيامِ ؛ فيكون الزمانُ معلِّمه ومؤدِّبُهُ لضرورَة ذلك بضرورَةِ المعاوَنَة التي في طبعه .

وهذا هو العقلُ التجريبيُّ ، وهو يحصُل بعد العقل التمييزيِّ الذي تقع بهِ الأفعالُ كما بيَّناه . وبعد هذين مرتبةً العقلُ النظريُّ الذي تكفَّلَ بتفسيرِهِ أهلُ العُلوم ؛ فلا يُحتاجُ إلى تفسيره في هذا الكتاب . ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ .

الفصل الثالث عشر

في علوم البشر وعلوم الملائكة

إنّا نشهدُ في أنفسِنا بالوجدانِ الصحيحِ وجودَ ثلاثةِ عوالِم : أوّلها : عالَمُ الحِسِّ ، ونعتبرُهُ بمداركِ الحسّ الذي شارَكَنا فيهِ الحيواناتِ بالإدْراكِ ، ثم نعتبر الفِكر الذي اختُصَّ به البَشَرُ فنعْلم منه وجودَ النفسِ الإنْسانيَّة علماً ضروريّاً بما بين جنبَيْنا من مداركِ العِلْميَّة التي هي فوق مدارك الحسّ ؛ فتراهُ عالَماً آخرَ فوق عالم الحسّ . ثم نستدلُّ على عالمٍ ثالث فوقَنا بما نجدُ فينا من آثاره الّتي تُلقى في أفئدَتِنا كالإرادات والوجهاتِ ، نحو الحركاتِ الفِعْليَّة ، فنعلمُ أنَّ هناك فاعلًا يبعثُنا عليها من عالمٍ فوقَ عالَمِنا وهو عالَمُ الأرْواحِ والملائكةِ . وفيهِ ذواتٌ مُدرَكةٌ لوجود آثارِها فينا مع ما بيننا وبينها من المغايَرةِ . وربما يُستَدَلُّ على هذا العالَمِ الأعلى الروحانيِّ وذواتِهِ بالرُّؤْيا وما نجدُ في النومِ ، ويُلقى إلينا فيهِ من الأُمورِ التي نحنُ في غَفْلَةٍ عنها في اليَقَظَةِ ، وتطابق الواقعَ في الصحيحةِ منها ؛ فنعلمُ أنّها حقٌّ ومن عالَم الحق . وأما أضغاثُ الأحلام فصورٌ خيالِيَّةٌ يخزِنُها الإدراكُ في الباطن ويجولُ فيها الفكرُ بعد الغيبةِ عن الحسّ . ولا نجد على هذا العالم الروحانيِّ برهاناً أوضح من هذا ؛ فنعلمه كذلك على الجملةِ ولا ندركُ له تفصيلًا .

وما يزعُمُهُ الحكماءُ الإلَهِيُّون في تفصيل ذواتِهِ وترتيبِها ، المسمّاةِ

عندهم بالعقولِ، فليس شيءٌ من ذلك بيقينيٍّ لاختلالِ شرطِ البرهانِ النَّظَريِّ فيهِ، كما هو مقرّرٌ في كلامهم في المنطق. لأنَّ من شرطِهِ أن تكون قضاياهُ أوّليَّةً ذاتيَّةً. وهذه الذواتُ الروحانيَّةُ مجهولةُ الذاتيَّاتِ، فلا سبيل للبرهان فيها. ولا يبقى لنا مدركٌ في تفاصيل هـذه العوالم إلّا ما نقتبسُهُ من الشرعيَّاتِ التي يوضحها الايمانُ ويُحكِمُها. وأعقَدُ هذه العوالم في مدركنا عالَمُ البَشَرِ؛ لأنَّهُ وجدانيٌّ مشهودٌ في مداركنا الجسمانيَّة والروحانيَّة. ويشتركُ في عالَم الحسّ مع الحيواناتِ وفي عالم العقل والأرواحِ مع الملائكة الذين ذواتُهم من جنسِ ذواتِهِ، وهي ذواتٌ مجرّدة عن الجسمانيَّةِ والمادّةِ، وعقلٌ صرفٌ يتّحدُ فيهِ العقلُ والعاقلُ والمعقولُ، وكأنَّهُ ذاتٌ حقيقتُها الإدراكُ والعقلُ، فعلومُهُمْ حاصلةٌ دائماً مطابقةً بالطبع لمعلوماتهم لا يقع فيها خللٌ البتَّة.

وعِلْمُ البَشَرِ هو حصولُ صورةِ المعلومِ في ذواتِهِمْ بعد أن لا تكون حاصلةً. فهو كلُّهُ مكتسَبٌ، والذات التي يحصل فيها صورُ المعلومات وهي النفس مادّةٌ هيولانيَّةٌ تلبَسُ صُوَرَ الوجودِ بِصُوَرِ المعلوماتِ الحاصِلَةِ فيها شيئاً شيئاً، حتى تستكمِلَ، ويصحّ وجودُها بالموت في مادّتها وصورتها. فالمطلوباتُ فيها متردّدةٌ بين النفي والاثبات دائماً، بطلبِ أحدها بالوَسَط الرابط بين الطَّرَفين. فإذا حصل وصار معلوماً افتقرَ إلى بيانِ المطابَقَةِ، وربما أوضحَها البرهانُ الصناعيُّ، لكنّه من وراء الحجاب. وليس كالمعَايَنةِ التي في علوم الملائكة. وقد ينكشفُ ذلك الحجابُ فيصيرُ إلى المطابقة بالعيانِ

الإدراكيّ. فقد تبيّن أنّ البشرَ جاهلٌ بالطبع للتردّدِ الذي في علمِهِ، وعالمٌ بالكسبِ والصناعةِ لتحصيله المطلوبَ بفكرة الشروط الصناعيّة. وكشفُ الحجابِ الذي أشرنا إليهِ إنّما هو بالرّياضةِ بالاذكارِ التي أفضَلُها صلاةٌ تنهى عن الفَحْشاء والمُنكَرِ، وبالتنزّهِ عن المتناولاتِ المهمّةِ ورأسُها الصومُ، وبالوجهةِ إلى اللهِ بجميعِ قِواهُ. واللهُ علّمَ الإنسان ما لَمْ يَعْلَم.

الفصل الرّابع عشر

في علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام

إنّا نجدُ هذا الصنفَ من البَشَرِ تعتريهم حالةٌ إلهيّةٌ خارجةٌ عن منازعِ البَشَرِ وأحوالهم فتغلِبُ الوجهةُ الرّبانيّةُ فيهم على البشريّة في القِوى الإدراكيّة والنزوعيّةِ من الشهوةِ والغَضَبِ وسائرِ الأحوال البدنية، فتجدهم متنزّهين عن الأحوال الرّبانية، من العبادة والذكر لله بما يقتضي معرفتُهُمْ بهِ، مخبرين عنه بما يوحى إليهم في تلك الحالة، من هدايةِ الأمّةِ على طريقة واحدة وسنن معهود منهم لا يتبدّلُ فيهم كأنّهُ جِبِلّةٌ فطرهم اللهُ عليها. وقد تقدّم لنا الكلامُ في الوحي أولَ الكتاب في فصل المدرِكينَ للغيب. وبيّنّا هنالِكَ أنّ الوجودَ كلَّهُ في عوالمِهِ البسيطة والمركّبة على تركيبٍ طبيعيٍّ من أعلاها وأسفلِها متّصلَةً كلّها اتّصالاً لا ينخَرِم. وأنّ الذوات التي في آخر كل أُفُقٍ من العوالمِ مستعدّةٌ لأَن تنقلبَ إلى الذات

التي تجاوِرُها من الأَسفل والأَعلى ، استِعْداداً طبيعياً ، كما في العناصر الجِسْمانية البسيطة ، وكما في النخل والكرْم من آخر أُفقِ النبات مع الحلزونِ والصدَفِ من أُفق الحيوان وكما في القِرَدَةِ التي استجمع فيها الكَيْسُ والإِدْراكُ مع الإِنسان صاحبِ الفكر والروِيّة . وهذا الاستعدادُ الذي في جانبي كل أُفُقٍ من العَوالم هو معنى الاتصال فيها.

وفوق العالَمِ البشَرِيِّ عالمٌ روحانيٌّ ، شهدت لنا به الآثارُ التي فينا منه ، بما يعطينا من قِوى الادراك والارادة فذوات العِلمِ العالمِ إدراكٌ صرف وتعقُّلٌ محضٌ ، وهو عالم الملائكة ؛ فوجب من ذلك كلِّهُ أن يكون للنفس الإنسانيَّة استعدادٌ للانسلاخ من البشريَّة إلى الملكيَّة ، لتصيرَ بالفعل من جنسِ الملائكة وقتاً من الأَوقات ، وفي لمحة من اللمحات . ثم تراجع بشريَّتها وقد تلقَّتْ في عالم الملكيَّة ما كلِّفت بتبليغهِ إلى أبناء جنسها من البشر . وهذا هو معنى الوَحْيِ وخطابِ الملائكةِ . والأَنبياء كلهم مفطورون عليه ، كأنَّهُ جِبِلَّةٌ لهم ويعَالجونَ في ذلك الانسلاخ من الشدَّةِ والغطيطِ ما هو معروف عنهم . وعلومُهم في تلك الحالةِ علم شهادةٍ وعيانٍ ، لا يلحقُهُ الخطأُ والزَّلَلُ ، ولا يقعُ فيهِ الغلَطُ والوهمُ ، بل المطابقةُ فيهِ ذاتيَّةٌ لزوالِ حجابِ الغيبِ وحصولِ الشهادةِ الواضِحَة ، عند مفارقة هذه الحالة إلى البشريَّة ، لا يفارق علمَهم الوضوحُ ، استِصْحاباً له من تلك الحالة الأُولى ، ولما هم عليهِ من الذكاء المفضي بهم إليها ، يتردّد ذلك فيهم دائماً إلى أن تكملَ هداية الأُمَّة التي بعثوا لها ، كما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ

إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَٱسْتَقِيمُوٓاْ إِلَيْهِ وَٱسْتَغْفِرُوهُ ﴾ . فافهم ذلك وراجع ما قدَّمناه لك أوّلَ الكتاب ، في أصناف المدركين للغَيْبِ ، يتَّضِحْ لك شرحُهُ وبيانُهُ ، فقد بسطناه هنالك بسطاً شافياً . والله الموفِّق.

الفصل الخامس عشر

في ان الانسان جاهل بالذات عالم بالكسب

قد بيَّنا أول هذه الفصول أنَّ الإنسانَ من جنسِ الحيوانات ، وأن الله تعالى ميَّزه عنها بالفكر الذي جعَل له ، يوقع بهِ أفعاله على انتظامٍ وهو العقل التمييزيّ أو يقتنص بهِ العِلمَ بالآراء والمصالح والمفاسِدِ من أبناء جنسِهِ ، وهو العَقل التجريبيُّ ؛ أو يحصل بهِ في تصوُّرِ الموجودات غائباً وشاهداً ، على ما هي عليهِ ، وهو العَقل النظريّ . وهذا الفكر إنَّما يحصل له بعد كمال الحيوانيَّة فيه ، ويبدأ من التمييز ؛ فهو قبل التمييز خلوٌ من العِلم بالجملة ، معدودٌ من الحيوانات ، لاحقٌ بمبدئهِ في التكوين ، من النطفَةِ والعَلَقَةِ والمُضْغَةِ. وما حصل له بعد ذلك فهو بما جعَلَ اللهُ له من مدارِكِ الحِسِّ والأَفْئِدَةِ التي هي الفِكرُ . قال تعالى في الامْتِنانِ علينا :﴿ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ﴾ فهو في الحالة الأولى قبل التمييز هيولا فقط ، لجهله بجميع المعارف . ثم تستكمل صورتُهُ بالعلم الذي يكتسبُهُ بآلاتِهِ ، فكمل ذاتُهُ الإنسانِية في وجودها . وانْظُرْ إلى

قوله تعالى مبدأ الوحي على نبيّهِ «اقْرَأْ باسْمِ رَبِّكَ الَّذي خَلَقَ، خَلَقَ الإنسانَ من عَلَق، اقرأ وربُّكَ الأَكرَمُ الذي علّمَ بالقلَمِ، علَّم الإنسان ما لم يَعْلم» أيْ أكسبَهُ من العِلْمِ ما لم يكنْ حاصِلاً له بعد أن كانَ عَلَقَةً ومُضْغَةً فقد كشَفَتْ لنا طبيعَتُهُ وذاتُهُ ما هو عليه من الجهلِ الذاتيِّ والعِلْمِ الكسْبِيِّ وأشارَت إليه الآيةُ الكريمةُ تقرِّرُ فيهِ الامتِنانَ عليهِ بأوَّلِ مراتبِ وجوده، وهي الإنسانِية. وحالتاه الفِطْرِيّة والكسبِية في أول التنزيل ومبدأ الوَحْيِ. وكان اللهُ عليماً حكيماً.

الفصل السادس عشر

في كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنة وما حدث لأجل ذلك من طوائف السنية والمبتدعة في الاعتقادات

إعلم أنَّ اللهَ سبحانهُ بعثَ إلينا نبيَّنا محمداً ﷺ يدعونا إلى النجاةِ والفوزِ بالنَّعيم، وأنزل عليه الكتابَ الكريم باللِّسان العربيِّ المبين، يخاطبنا فيه بالتكاليفِ المُفضِيَةِ بنا إلى ذلك. وكان في خلال هـذا الخطاب، ومن ضروراتِهِ، ذكرُ صفاتِهِ سبحانهُ وأسمائه، ليعرِّفَنا بذاتِهِ؛ وذكرُ الروحِ المتعلِّقَة بنا؛ وذكرُ الوحي والملائكة، الوسائط بينهُ وبين رسله إلينا. وذكرَ لنا يوم البعثِ وإنذاراتِهِ ولم يعيِّنْ لنا الوقتَ في شيءٍ منه. وثبَّتَ في هذا القرآن الكريم حروفاً من الهجاء مقطعةً في أوائل بعض سُوَرِهِ، لا سبيل لنا

إلى فهم المراد بها. وسمّى هذه الأنواعَ كلّها من الكتابِ مُتشابِهاً. وذمَّ على اتّباعها فقال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَـٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾[1] »وحمل العُلماءُ من سلَفِ الصحابَة والتابعين هذه الآيةَ على أنَّ المُحكماتِ هي المُبيَّناتُ الثابتةُ الأحكامِ. ولذا قالَ الفُقهاءُ في اصْطِلاحِهِمْ: المُحكمُ المُتّضِحُ المَعنى. وأمّا المُتشابِهاتُ فلهم فيها عِباراتٌ. فقيلَ هي التي تفتَقِرُ إلى نظرٍ وتفسيرٍ يُصَحّحُ معناها، لتعارُضِها مع آيةٍ أخرى أو مع العَقْلِ، فتخفى دَلالَتُها وتَشْتَبِه. وعلى هذا قالَ ابنُ عبّاس: «المُتَشابِهُ يُؤمَنُ بهِ ولا يُعمَلُ بهِ» وقال مُجاهِدٌ وعِكرِمَة: «كلُّها سِوى آياتِ الأحكامِ والقَصَصِ مُتَشابِه» وعليه القاضي أبو بكرٍ وإمامُ الحَرَمَيْنِ. وقالَ الثوريُّ والشَّعْبِيُّ وجماعةٌ من عُلَماءِ السلَفِ: «المتشابِهُ، ما لم يكن سبيلٌ إلى علمِهِ، كشروط الساعَةِ وأوقاتُ الإنْذاراتِ وحروفُ الهجاء في أوائلِ السُّوَرِ؛ وقوله في الآيَة «هذه أُمُّ الكتابِ» أي مُعظَمُهُ وغالِبُهُ والمتشابِهِ أقلّه، وقد يردُّ إلى المُحكَمِ. ثم ذَمَّ المُتّبِعينَ للمتشابه بالتّأويلِ أو بحَمْلها على معانٍ لا تُفْهَمُ منها في لسانِ العَرَبِ الذي خوطِبْنا به. وسماهم أهلَ زَيغٍ، أي مَيلٍ عن الحقّ من الكفّارِ والزّنادِقَةِ وجَهلَةِ أهلِ البِدَعِ.

---

(١) الآية ٧ من سورة آل عمران.

وأنَّ فِعْلَهُم ذلك قصدُ الفِتْنَةِ التي هي الشِّرْكُ أو اللَّبسُ على المُؤمنينَ أو قصداً لِتأويلها بما يشتهونَهُ فيَقْتدون به في بِدْعَتِهِمْ.

ثم أخبر سبحانهُ بأنّه استأثر بتأويلها ولا يَعْلَمُه إلّا هو فقال: وما يعلمُ تأويلهُ إلا اللهُ. ثم أثنى على العُلماء بالايمانِ بها فقط. فقال: والراسِخونَ في العِلم يقولون آمنا به. ولهذا جُعِلَ السلفُ والراسِخونَ مستأنفاً، ورجّحوهُ على العَطْفِ لأنّ الايمان بالغيبِ أبلغَ في الثناء ومع عطفه إنّما يكون إيماناً بالشاهد، لأنّهم يعلمون التأويلَ حينئذ فلا يكون غيباً. ويعضد ذلك قولُهُ: «كلٌّ من عند ربّنا» ويدل على أنّ التأويلَ فيها غير معلوم للبشر. إنّ الألفاظَ اللغويّةَ إنّما يفهم منها المعاني التي وضعها العربُ لها، فإذا استحالَ إسنادُ الخبر إلى مخبر عنه جهلنا مدلولَ الكلام حينئذٍ؛ وإن جاءنا من عندِ اللهِ فوّضنا علمَه إليه ولا نُشْغِلُ أنفُسَنا بمدلولٍ نلتمسُهُ؛ فلا سبيل لنا إلى ذلك. وقد قالت عائشةُ رضي الله عنها: «إذا رأيتم الذين يجادِلونَ في القرآنِ، فهم الذين عنى الله»، فاحذروهم. هذا مذهب السلف في الآياتِ المتشابِهَة. وجاء في السنّة ألفاظٌ مثل ذلك محملُها عندهم محمل الآيات لأنّ المنبَعَ واحد.

وإذا تقررت أصنافُ المتشابِهاتِ على ما قلناه، فلنرجعْ إلى اختِلافِ الناس فيها. فأمّا ما يرجعُ منها على ما ذكروه إلى الساعَةِ وأشراطها وأوقات الإنذارات وعدد الزبانِيَةِ وأمثال ذلك، فليس هذا والله أعلم من المتشابِهِ؛ لأنه لم يرد فيه لفظٌ مجملٌ ولا غيره

وإنما هي أزمنةٌ لحادثاتٍ استأثَرَ الله بعلمِها بنصِّهِ[1] في كتابه وعلى لسانِ نبيِّهِ. وقال: «إنَّما علمُها عند الله». والعجب ممَّن عدَّها من المتشابِهِ. وأمَّا الحروف المقطَّعَةُ في أوائلِ السُّوَرِ فحقيقتُها حروفُ الهجاء وليس ببعيدٍ أن تكونَ مرادةً. وقد قال الزمخشري: فيها إشارة إلى بعد الغايةِ في الاعجازِ، لأنَّ القرآنَ المُنْزَلَ مؤلفٌ منها، والبشرُ فيها سواء، والتفاوت موجود في دَلالَتِها بعد التأليف. وإن عدل عن هذا الوجه الذي يتضمن الدلالة على الحقيقة فإنَّما يكون بنقل صحيح، كقولهم في طه، إنه نداءٌ من طاهر وهادي وأمثال ذلك. والنقل الصحيح متعذر، فيجيء المتشابه فيها من هذا الوجه. وأما الوحي والملائكة والروح والجنّ، فاشتباهُها من خفاء دَلالتها الحقيقيَّة لأنَّها غير متعارفةٍ؛ فجاءَ التشابُه فيها من أجلِ ذلك. وقد ألحقَ بعضُ الناس بها كلَّ ما في معناها من أحوال القِيامَةِ والجَنَّةِ والدَّجالِ والفِتَنِ والشروطِ، وما هو بخلاف العَوائدِ المألوفةِ، وهو غير بعيد؛ إلَّا أن الجمهور لا يوافقونَهُمْ عليه. وسيَّما المتكلِّمونَ فقد عيَّنوا محامِلَها على ما تراه في كتبهم، ولم يبق من المتشابِه إلا الصفاتُ التي وصف اللهُ بها نفسه في كتابهِ وعلى لسان نبيِّه، ممَّا يوهم ظاهِرَه نقصاً أو تعجيزاً. وقد اختلفَ الناس في هذه الظواهِرِ من بعد السلف الذين قرَّرْنا مذهَبَهُمْ. وتنازعوا وتطرَّقتِ البِدَعُ إلى العَقائدِ. فلْنُشِرْ إلى بيانِ مذاهِبِهِمْ وإيثار الصحيحِ منه على الفاسِدِ فنقول، «وما توفيقي إلا بالله»: إعلم أنَّ اللهَ سبحانَهُ وصفَ نفسهُ

---

(١) كذا، وفي نسخة، بنعته.

في كتابه بأنّه عالِمٌ، قادِرٌ، مريدٌ، حيٌّ، سميعٌ، بصيرٌ، متكلِّمٌ، جليلٌ، كريمٌ، جوادٌ، مُنعِمٌ، عزيزٌ، عظيم. وكذا أثبتَ لنفسهِ اليَدَيْن والعَيْنَين والوجْهَ والقَدَم واللِّسانَ، إلى غير ذلك من الصفات: فمنها ما يقتضي صِحَّةَ ألوهيَّة، مثل العلمِ والقُدْرَةِ والارادة، ثم الحياة التي هي شرط جميعها؛ ومنها ما هي صفة كمال، كالسمعِ والبَصَرِ والكلامِ؛ ومنها ما يوهم النقصَ كالاستِواء والنزولِ والمجيء، وكالوجهِ واليدَيْنِ والعَينينِ التي هي صفاتُ المحدثاتِ. ثم أخبر الشارِعُ أنّا نرى ربّنا يوم القيامة كالقمر ليلة البدر، لا نضام في رؤيته كما ثبت في الصحيح.

فأمّا السلف من الصحابة والتابعين فأثبتوا له صفاتِ الألوهيَّةِ والكمالِ وفوّضوا إليهِ ما يوهِمُ النقص ساكتين عن مدلوله. ثم اختلفَ الناسُ من بعدهم، وجاء المعتزلة فأثبتوا هذه الصفات أحكاماً ذهنيَّةً مجرَّدَةً؛ ولم يثبِتوا صفةً تقوم بذاتهِ، وسمَّوا ذلك توحيداً، وجعلوا الإنسانَ خالقاً لأفْعَاله، ولا تتعلَق بها قدرة الله تعَالى، سيما الشرور والمعَاصي منها؛ إذ يمتنع على الحكيمِ فِعْلُها. وجعلوا مراعاة الأصلح للعباد واجبة عليه. وسمَّوا ذلك عدلاً، بعد أن كانوا أولاً يقولون بنفي القَدَرِ، وأنَّ الأَمْرَ كلّه مستأنَفٌ بعلمٍ حادِثٍ وقدرةٍ وإرادةٍ كذلك، كما ورد في الصحيح. وان عبدالله بن عمر تبرَّأ من مَعْبَدٍ الْجُهَنيّ وأصحابهِ القائلين بذلك. وانتهى نفي القَدَرِ إلى واصِلِ بنِ عطاء الغَزَّالِي، منهم، تلميذ الحَسَنِ البَصْرِيّ، لعَهد عبدالملكِ بن مَرْوان. ثم آخراً إلى معمرٍ

السَّلَمِيِّ، ورجعوا عن القولِ بهِ. وكان منهم أَبو الْهذَيْلِ العَلَّاف، وهو شيخُ الْمعْتَزِلَة. أَخذَ الطريقَةَ عن عُثْمانَ بنِ خالدٍ الطويل عن واصِل. وكان من نُفاتِ القَدَرِ، واتَّبَعَ رَأْيَ الفلاسِفَةِ في نَفْيِ الصّفاتِ الوُجودِيَّة لظُهورِ مذاهِبِهِمْ يومئذ.

ثم جاء إبراهيمُ النظَّامُ، وقال بالقدر، واتبعوه. وطالع كُتبَ الفلاسِفَةِ وشدَّدَ في نفيِ الصفاتِ وقرَّرَ قواعدَ الاعتِزالِ. ثم جاء الجاحِظُ والكَعْبِيُّ والْجُبّائِيُّ، وكانت طريقَتُهُمْ تسمَّى علمَ الكلامِ: إمَّا لما فيها من الحِجاج والجدال، وهو الذي يسمَّى كلاماً؛ وإمَّا أنَّ أصل طريقتِهم نفيُ صِفَةِ الكلام. فلهذا كانَ الشافِعِيُّ يقول: حقهم أن يُضْربوا بالجريد ويطاف بهم. وقرّر هؤلاء طريقتَهم وأثبتوا منها وردّوا، إلى أن ظهرَ الشيخُ ابو الحسنِ الأَشْعَرِيُّ وناظر بعضَ مشيَخَتِهِمْ في مسائلِ الصلاحِ والأَصْلَحِ؛ فرفضَ طريقَتَهُمْ، وكان على رأيِ عبدِالله بن سعيدِ بن كلابٍ وأبي العبَّاسِ القلانِسيِّ والحَرْثِ ابن أَسَدٍ المحاسِبِيِّ من أَتباعِ السَّلَفِ وعلى طريقة السُّنَّة. فأيَّد مقالاتِهِمْ بالحجج الكلاميَّةِ وأَثْبَت الصفاتِ القائمَةَ بذاتِ الله تعَالى، من العِلم والقدرةِ والإرادةِ التي يتم بها دليل التمانع وتصِحُّ المعجزات للأَنبياء. وكان من مذهَبِهِم إثباتُ الكلامِ والسَّمْعِ والبَصرِ لأنَّها وإن أوهم ظاهراً النقصُ بالصوتِ والحرفِ الجسمانِيَّيْنِ؛ فقد وُجِدَ للكلام عند العَربِ مدلولٌ آخر غير الحروفِ والصوت، وهو ما يدور في الخلدِ. والكلام حقيقة فيه دون الأَول؛ فاثبتوها للهِ تعَالى وانتفى إيهامُ النقصِ. وأثبتوا هذه الصفة قديمةً عامَّةَ التعلُّق

بشأنِ الصفاتِ الأُخرى . وصار القرآن اسماً مشتركاً بين القديم بذاتِ الله تعالى ، وهو الكلام النفسي والمحدث الذي هو الحروف المؤلّفةُ المقروءة بالأصواتِ . فإذا قيل قديمٌ ، فالمرادُ الأوّلُ ؛ وإذا قيل مقروءٌ ، مسموعٌ ، فلدلالةِ القراءةِ والكتابةِ عليه . وتورّعَ الإمامُ أحمدُ بنُ حنبلٍ من إطلاق لفظِ الحدوثِ عليه ، لأنّه لم يسمَعْ من السّلَفِ قبله : لا إنه يقول أنّ المصاحِفَ المكتوبَةَ قديمةٌ؛ ولا أنّ القراءة الجارية على السنّة قديمة ، وهو شاهدها محدثة . وإنّما منعهُ من ذلك الورعُ الذي كان عليه . وأمّا غير ذلك فإنكارٌ للضروريّات ، وحاشاه منه . وأما السّمْعُ والبَصَرُ ، وإن كان يوهِمُ إدراكَ الجارِحَةِ ، فهو يدلّ أيضاً لغة على إدراك المسموعِ والمبصَرِ ، وينتفي إيهام النقص حينئذ لأنّه حقيقةٌ لغويّةٌ فيهما . وأما لفظُ الاستواء والمجيء والنزولِ والوجهِ واليَدَيْن والعَينين وأمثال ذلك ؛ فعدلوا عن حقائقها اللُّغويّة لما فيها من إيهام النقصِ بالتشبيهِ إلى مجازاتِها ، على طريقةِ العَرب ، حيث تتعذّر حقائقُ الألفاظِ ؛ فيرجعون إلى المجاز . كما في قولِهِ تعالى : « يُريدُ أن يَنقَضَّ » وأمثاله ، طريقة معروفة لهم غير منكرةٍ ولا مبتدَعة . وحملهُم على هذا التأويلِ ، وإن كان مخالفاً لمذهبِ السَّلَفِ في التفويضِ أنّ جماعةً من أتباع السلفِ وهم المحدّثونَ والمتأخّرونَ من الحنابلَةِ ارتكبوا[1] في محمل هذه الصفاتِ فحملوها على صفاتٍ ثابتةٍ لله تعالى ، مجهولةِ الكيفيّة . فيقولون في « استوى على العَرش » تثبت له استواء ،

(١) كذا ، ومقتضى سياق العبارة : ارتكبوا .

بحيث مدلول اللفظة، فراراً من تعطيله. ولا نقول بكيفيَّتِهِ فِراراً من القول بالتشبيه الذي تَنْفيهِ آياتُ السلوب، من قوله «ليس كمثله شيءٌ، سبحان الله عما يَصِفون، تعَالى الله عمَّا يقول الظالمون، لم يلد ولم يولد» ولا يعلمون مع ذلك أنَّهُمْ ولجوا من باب التشبيهِ في قولهم بإثباتِ استواء، والاستواءُ عند أهل اللُّغَةِ إنما موضوعه الاستقرار والتمكن، وهو جسماني. وأما التعطيل الذي يشنّعون بالزامِهِ، وهو تعطيل اللفظِ، فلا محذور فيهِ. وإنما المحذورُ في تعطيل الآلة. وكذلك يشنّعون بالزام التكليف بما لا يطاق، وهو تمويه. لأَنَّ التشابُهَ لم يقع في التكاليف. ثم يدَّعون أن هـذا مذهب السَّلَف، وحاشا لِلهِ من ذلك. وانَّما مذهبُ السَّلَفِ ما قرَّرْناه أوّلا من تفويضِ المرادِ بها الى الله، والسكوت عن فهمها. وقد يحتجُّون لاثبات الاستواء لله بقول مالكٍ: «ان الاستواءَ معلومُ الثبوت لله» وحاشاه من ذلك، لأَنَّه يعلم مدلولَ الاستواء. وانما أراد أنَّ الاستواءَ معلومٌ من اللغة، وهو الجسماني، وكيفيَّتُهُ أي حقيقتهُ. لأَنَّ حقائق الصفات كلها كيفياتٌ، وهي مجهولةُ الثبوت لله. وكذلك يحتجُّونَ على إثباتِ المكان بحديث السوداء، وأَنها لما قال لها النبيّ ﷺ. أين الله؟ وقالت في السماء، فقال أعتقها فإنها مؤمنة. والنبي ﷺ لم يثبت لها الإيمان باثباتها المكان لله؛ بل لأَنَّها آمنت بما جاءَ بهِ من ظواهر، أن الله في السماء، فدخلَتْ في جملةِ الراسخين الذين يُؤمنونَ بالمتشابِهِ من غير كشفٍ عن معناه. والقطعُ بنفي المكانِ حاصلٌ من دليل العقل النّافي للافتقار. ومن أدلة السلوبِ

المؤذنَةِ بالتنزيه مثل « ليس كمثله شيء » وأشباههِ . ومن قوله : « وهو الله في السموات وفي الأرض » ، إذ الموجودُ لا يكونُ في مكانينِ ، فليست في هذا للمكان قطعاً ، والمراد غيره . ثم طردوا ذلك المحمل الذي ابتدعوه في ظواهر الوجهِ والعينينِ واليدين ، والنزول والكلام بالحرف والصوت يجعلونَ لها مدلولاتٍ أعمّ من الجسمانيّة وينزّهونه عن مدلول الجسمانيّ منها . وهذا شيء لا يعرف في اللُّغَة . وقد درج على ذلك الأول والآخر منهم . ونافرهم أهل السنّة من المتكلمين الأشعريّة والحنفيّة . ورفضوا عقائدهم في ذلك ، ووقع بين متكلمي الحنفيّة ببخارى وبين الإمام محمد بن اسماعيل البخاريّ ما هو معروف . وأما المجسّمة ففعلوا مثل ذلك في إثبات الجسميّةِ ، وأنها لا كالأجسام . ولفظ الجسم له يثبتُ في منقولِ الشرعيّات . وإنما جرّأهم عليه إثباتُ هذه الظواهر ؛ فلم يقتصروا عليه ، بل توغّلوا وأثبَتوا الجسميّة ، يزعمونَ فيها مثل ذلك وينزّهونَهُ بقولٍ متناقض سفسافٍ ، وهو قولهم : « جسمٌ لا كالأجسامِ » . والجسم في لغة العَرَبِ هو العميقُ المحدود وغير هذا التفسير من أنه القائم بالذات أو المركب من الجواهر وغير ذلك ، فاصطلاحات للمتكلمين يريدون بها غير المدلول اللغويّ . فلهذا كان المجسّمة أوغلَ في البِدْعةِ بل والكفر . حيث اثبتوا لله وصفاً موهماً يوهم النقص لم يرد في كلامهِ ، ولا كلام نبيّهِ . فقد تبيّنَ لك الفرقَ بين مذاهب السَّلَفِ والمتكلمين السنية والمحدثين والمبتدعةِ من المعتزلَةِ والمجسّمَة بما أطلعناك عليه . وفي المحدثين غلاةٌ يسمون المشبّه لتصريحهم

بالتشبيهِ، حتى إنه يحكى عن بعضهم أنه قال: اعفوني من اللِّحية والفرج وسلوا عمّا بدا لكم من سواهما. وإن لم يتأوّل ذلك لهم، بأنّهم يريدون حصرَ ما وردَ من هذه الظواهرِ الموهِمَةِ، وحملَها على ذلك المحمل الذي لأئمّتهم؛ وإلا فهو كفرٌ صريح والعياذ بالله. وكتبُ أهلِ السنَّة مشحونة بالحِجاج على هذه البِدَع، وبسطِ الردِّ عليهم بالأدِلَّةِ الصحيحة. وإنما أومأنا إلى ذلك إيماءً يتميّز به فصول المقالات وجملها. والحمدُ لله الذي هَدانا لهذا وما كنَّا لنَهْتَدِيَ لولا أن هدانا الله.

وأما الظواهرُ الخفيّة الأَدِلَّة والدِّلالَة، كالوحْيِ والملائكةِ والرّوح والجنّ والبَرْزَخِ وأحوالِ القيامةِ والدجّال والفِتَن والشروطِ، وسائرِ ما هو متعذِّرٌ على الفهمِ أو مخالف للعادات؛ فان حملناه على ما يذهب إليه الأشعرية في تفاصيله، وهم أهل السنَّةِ، فلا تشابه؛ وإن قلنا فيه بالتشابه، فلنوضح القولَ فيه بكشفِ الحجابِ عنه فنقول: اعلَمْ أنَّ العالَمَ البَشَرِيَّ أشرفُ العوالمِ من الموجودات، وأرفعُها. وهو وإن اتّحدتْ حقيقة الانسانِيَّةِ فيه فله أطوار يُخالِفُ كلٌّ واحدٍ منها الآخرَ بأحوالٍ تختصُّ به حتى كأنَّ الحقائق فيها مختَلِفَة.

فالطَّورُ الأوَّل: عالَمُهُ الجسمانيُّ بحِسِّهِ الظاهِرِ وفكرِهِ المعاشيِّ وسائرِ تصرّفاتِهِ التي أعطاه إياها وجوده الحاضر.

الطور الثاني: عالمُ النومِ، وهو تصوّرُ الخيالِ بانفاذِ تصوّراتِهِ جائلة في باطنِهِ فيدركُ منها بحواسِّهِ الظاهِرَة مجرَّدةً عن الأزْمِنَةِ

والأَمكِنَةِ وسائر الأَحوال الجسمانِيَّةِ ، ويشاهدها في إمكان ليس هو فيه . ويحدث للصالح منها البُشرى بما يترقّب من مسرّاته الدنيَويّة والأُخرويّة ، كما وعد به الصادق صلوات الله عليه . وهذان الطورانِ عامّان في جميع أشخاص البَشرِ ، وهما مختلفانِ في المدارِكِ كما تراه .

الطور الثالث : طور النبوّة ، وهو خاص بأشراف صنفِ البشر بما خصَّهُم الله بِهِ من معرفتِهِ وتوحيدِهِ ، وتنزّل ملائكتِهِ عليهم بوحيِه ، وتكليفِهِمْ بإصلاحِ البشرِ في أحوالِ كلها مغايرة للأَحوالِ البشريّة الظاهِرَة .

الطور الرابع : طور الموت الذي تفارِقُ أشخاصُ البشر فيه حياتَهُمُ الظاهرةَ إلى وجود قبل القيامَةِ يسمَّى البرزَخَ يتنعَّمون فيهِ ويُعَذَّبون على حسب أعمالِهِمْ ثم يُفضون إلى يومِ القيامَةِ الكبرى ، وهي دارُ الجزاء الأَكبَرِ نعيما وعذاباً في الجَنّة أو في النار .

والطوران الأَوّلان شاهِدُهما وجدانِيٌّ ، والطورُ الثالِثُ النبويُّ شاهده المعجِزَةُ والأَحوال المختصَّة بالأَنبياء ؛ والطور الرابع شاهده ما تنزّلَ على الأَنبياء من وحي الله تعالى في المعادِ وأحوال البرزَخِ والقيامَة ، مع أنَّ العقلَ يقتضي به ، كما نبّهنا الله عليه ، في كثير من آيات البعثة . ومن أوضح الدلالة على صِحَّتِها أن أشخاص الإِنسان لو لم يكن لهم وجودٌ آخرُ بعد الموتِ غير هذه المشاهِدِ يتلقَّى فيه أحوالا تليق به ، لكانَ إيجادُهُ الأَوّل عبثاً . إذ الموتُ إذا كانَ عَدَماً كانَ مآلُ الشخصِ الى العَدَم ، فلا يكون لوجودِهِ

الأَوَّلِ حكمَة . والعَبَثُ على الحكيم محال . وإذا تقررتْ هـذه الأَحوالُ الأَربعَةُ ، فلنأخذ في بيان مداركِ الانسانِ فيها كيف تختلفُ اختلافاً بيّناً يكشف لك غور المُتشابِهِ . فأمّا مدارِكه في الطورِ الأَوَّلِ فواضِحَةٌ جليَّة . قال الله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ(١) ﴾ . فبهذه المداركِ يستولي على ملكات المعارف ويستكمل حقيقة إنسانِيَّة ويوفي حق العبادة المُفضِيَة به إلى النَّجاة .

وأمّا مدارِكه في الطور الثاني ، وهو طورُ النومِ ، فهي المداركُ التي في الحسِّ الظاهِرِ بعينها . لكن ليست في الجوارح كما هي في اليَقَظَة . لكن الرأي يتيقَّن كلَّ شيء أدركهُ في نومِهِ لا يَشُكُّ فيه ولا يرتابُ ، مع خلوّ الجوارحِ عن الاستعمال العادِيّ لها . والناس في حقيقة هذه الحالِ فريقان : الحكماء ، ويزعُمونَ أنَّ الصُورَ الخياليَّة يدفعها الخيال بحركةِ الفكرِ إلى الحسِّ المشتَرَكِ الذي هو الفصل المشتَرَكُ بين الحسِّ الظاهر والحسِّ الباطن ، فتصوَّرُ محسوسَه بالظاهرِ في الحواسِّ كلّها . ويُشكلُ عليهم هذا بأنَّ المرائي الصادِقة التي هي من الله تعالى أو من الملكِ أثبتُ وأرسَخُ في الادراك من المرائي الخياليَّة الشيطانيَّة ، مع أن الخيالَ فيها على ما قرّروه واحد .

الفريق الثاني : المتكلّمون ، أجملوا فيها القولَ ، وقالوا : هو إدراكٌ يخلقُه الله في الحاسّة فيقع كما يقع في اليَقَظَةِ ، وهذا أَلْيَق ،

---

(١) آية ٧٨ من سورة النحل .

وإن كنّا لا نتصوّر كيفيته. وهذا الادراكُ النومِيُّ أوضحُ شاهدٍ على ما يقع بعده من المدارِكِ الحسيَّة في الأَطوار.

وأما الطورُ الثالث، وهو طورُ الأَنبياء، فالمداركُ الحسيَّة فيها مجهولة الكيفيَّة عند وجدانيَّتِهِ عندهم بأوضح من اليقين. فيرى النبيُّ الله والملائكة، ويسمع كلام الله منه أو من الملائكة، ويرى الجَنَّة والنارَ، والعرشَ والكرسيّ، ويخترقُ السمواتِ السبعَ في إسرائهِ ويركبُ البِراقَ فيها، ويلقى النبِيِّين هنالك، ويصلّي بهم، ويدركَ أنواعَ المدارِكِ الحسية، كما يدركُ في طوره الجسماني والنومي، بعلم ضروريٍّ يخلقه اللهُ له، لا بالادراكِ العادِيِّ للبشَرِ في الجوارحِ، ولا يلتفتُ في ذلك إلى ما يقوله ابن سينا من تنزيلِهِ أمرَ النبوّة على أمر النوْمِ في دفع الخيالِ صورةً إلى الحسِّ المشتَرَك. فان الكلامَ عليهم هنا أشدُّ من الكلامِ في النوم، لأَنَّ هذا التنزيلَ طبيعةٌ واحدةٌ كما قرّرْناه، فيكون على هذا حقيقةُ الوحيِ والرؤيا من النبيِّ واحدةً في يقينها وحقيقَتِها، وليست كذلك على ما علمتَ من رؤيا النبي ﷺ قبل الوحي ستة أشهر وأنّها كانَت بمدّةِ الوحيِ ومقدّمَتِهِ، ويشعر ذلك بأنّهُ روْيَةٌ[1] في الحقيقة. وكذلك حال الوَحيِ في نفسِهِ فقد كان يصعُبُ عليه ويقاسي منه شدّةً كما هي في الصحيح، حتى كان القرآنُ يتنزّلُ عليه آياتٍ مقطّعاتٍ. وبعد ذلك نزل عليه (براءة)[2] في غزوةِ (تبوك)

(١) كذا، وفي نسخة: دونه.

(٢) هي السورة التاسعة من القرآن الكريم. وهي سورة (التوبة).

جملةً واحدةً ، وهو يسيرُ على ناقتِهِ . فلو كان ذلك من تنزّلِ الفكر إلى الخيال فقط ، ومن الخيالِ إلى الحسّ المشتَرَك ، لم يكن بين هذه الحالاتِ فرق . وأمّا الطورُ الرابع ، وهو طورُ الأمواتِ في برزَخِهم الذي أوله القبر ، وهم مجرّدون عن البَدَنِ ، أو في بعثِهم عندما يرجعون إلى الأجسامِ ، فمداركهم الحسيةُ موجودةٌ ، فيرى الميتُ في قبرِهِ الملكانِ يسائلانِهِ ، ويرى مقعَدَهُ من الجنّة أو النار بعَيْنَيْ رَأسِهِ ، ويرى شهودَ الجنازَةِ ويسمعُ كلامَهُمْ وخفقَ نِعالهم في الانصِرافِ عنه ، ويسمع ما يذكرونه بِهِ من التوحيدِ أو من تقريرِ الشهادَتَيْنِ ، وغير ذلك . وفي الصحيح أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ وقف على قليبِ بَدْرٍ(١) ، وفيه قتلى المشركين من قريش ، وناداهم بأسمائهم ، فقال عمر : يا رسول الله ! أتكلم هؤلاء الجِيَفِ ؟ فقال ﷺ : والذي نفسي بيده ، ما أنتم بأسمع منهم لما أقول . ثم في البعثَةِ يومَ القيامَةِ يعاينونَ بأسماعِهِمْ وأبصارِهِمْ ـ كما كانوا يعاينونَ في الحياةِ ـ من نعيم الجَنَّة على مراتبِهِ وعذاب النار على مراتبِهِ ، ويرون الملائكة ويرون ربَّهم ، كما ورد في الصحيح : إنكم تَرَوْنَ ربّكم يوم القيامة ، كالقَمَرِ ليلةَ البَدْرِ لا تُضامونَ في رُؤْيَتِهِ . وهذه المداركُ لم تكن لهم في الحياةِ الدُّنيا وهي حسيةٌ مثلها ، وتقع في الجوارحِ بالعلمِ الضروريّ الذي يخلقهُ الله كما قلناه . وسرّ هذا أن تعلَمَ أنَّ النفس الإنسانية هي تنشأ بالبدن وبمداركِهِ ؛

(١) كان ذلك إثر انتهاء وقعة بدر الكبرى التي أظهر الله بها دين الإسلام على المشركين. انظر ابن خلدون ط دار الكتاب اللبناني ـ بيروت م ٢ ص ٧٤٤ ـ ٧٤٦.

فاذا فارقت البَدَنَ بنومٍ أو بموتٍ أو صارَ النبيُّ حالةَ الوحْيِ من المَدارِكِ البشَرِيَّة إلى المدارِكِ الملكية ، فقد استصحَبَتْ ما كان معها من المَدارِكِ البشَرِيَّة مجرَّدَةً عن الجوارحِ ، فيُدْرِكُ بها في ذلك الطورِ أيَّ إدراكٍ شاءَتْ منها ، أرْفَعَ من إدراكها ، وهي في الجسد. قاله الغَزَالِيُّ رحمه الله ، وزادَ على ذلك أنَّ النفسَ الإنسانية صورةٌ تبقى لها ، بعد المفارَقةِ فيها العينان والأُذُنانِ وسائرُ الجوارحِ المدركة أمثالاً لها ، كان في البدن وصوَراً.

وأنا أقول : إنَّما يشيرُ بذلك إلى المَلَكاتِ الحاصِلَةِ من تصريف هذه الجوارحِ في بدنها زيادةً على الإدراكِ. فاذا تفطَّنْتَ لهذا كله عَلِمْتَ أنَّ هذه المدارِكَ موجودةٌ في الأَطْوارِ الأَرْبَعَةِ ، لكن ليس على ما كانت في الحياةِ الدنيا ؛ وإنَّما هي تختلِفُ بالقوّةِ والضُّعْفِ بحسب ما يعرِضُ لها من الأحوال . ويشير المتكلّمونَ الى ذلك إشارةً مجملةً بأنَّ اللهَ يخلق فيها علماً ضرورياً بتلك المدارِكِ ، أيَّ مدرَكٍ كانَ ، ويعنونَ بهِ هذا القَدَرَ الذي أوضحناه . وهذه نبذة أومأْنا بها إلى ما يوضح القول في المتشابهِ. ولو أوسَعْنا الكلامَ فيه لقَصُرَتْ المدارِكُ عنه . فلنفزَعْ إلى اللهِ سبحانَهُ في الهدايَةِ والفَهْمِ عن أنبيائهِ وكتابهِ ، بما يحصُلُ به الحقُّ في توحيدنا ، والظفر بنجاتنا والله يَهْدي من يَشاء .

الفصل السابع عشر

في علم التصوف

هذا العلمُ من العلومِ الشرعيةِ الحادثةِ في المِلَّةِ. وأصلهُ أنّ طريقَةَ هؤلاء القومِ، لم تزل عند سلفِ الأُمّةِ وكبارِها من الصحابَةِ والتابعينَ، ومن بعدَهم، طريقةَ الحقِّ والهدايَةِ وأصلُها العكوفُ على العِبادَةِ والانقطاعُ إلى الله تعالى، والإعراضُ عن زخرُفِ الدُنيا وزينتِها، والزهدُ فيما يُقبِلُ عليهِ الجمهورُ من لذةٍ ومالٍ وجاهٍ، والانفرادُ عن الخلقِ في الخلوةِ للعِبادةِ، وكانَ ذلك عاماً في الصحابَةِ والسَّلَفِ. فلما فشا الاقبالُ على الدُنيا في القرنِ الثاني وما بعده، وجنَحَ الناسُ إلى مخالَطَةِ الدُنيا، اختُصَّ المقبِلونَ على العبادَة باسم الصوفِيةِ والمتصَوِّفَةِ. وقال القُشيريُّ رحمهُ الله: ولا يَشهَدُ لهذا الاسم اشتقاقٌ من جهةِ العَربيةِ ولا قياسٌ. والظاهِرُ أنه لقبٌ. ومن قالَ: اشتقاقُهُ من الصفاء، أو من الصِفَةِ؛ فبعيدٌ من جهةِ القياسِ اللغويِّ، قال: وكذلكَ من الصُّوفِ لأَنهم لم يختَصُّوا بلبسِهِ.

قلتُ: والأَظهَرُ ان قيلَ بالاشتِقاقِ انهُ من الصُّوفِ، وهم في الغالبِ مُختَصُّونَ بلبسِهِ، لما كانوا عليه من مخالَفَةِ الناسِ في لُبسِ فاخِرِ الثيابِ إلى لبسِ الصُّوفِ. فلما اختُصَّ هؤلاء بمذهبِ الزُّهدِ والانفرادِ عن الخلقِ والاقبالِ على العِبادَةِ، اختُصُّوا بمآخذ مدركَةٍ لهم؛ وذلك أنَّ الانسانَ بما هو انسانٌ انما يتميَّزُ عن سائرِ الحيوانِ

بالادراكِ ، وإدراكُهُ نوعانِ : ادراكٌ للعُلومِ والمعارفِ من اليقينِ والظنّ والشكِّ والوهمِ ؛ وإدراكٌ للأَحوالِ القائمةِ من الفرَحِ والحزنِ والقبضِ والبسطِ والرّضا والغضَبِ والصَّبرِ والشُّكرِ ، وأمثالِ ذلك. فالروحُ العاقِلُ والمتصرّفُ في البدَنِ تنشأُ[1] من إدراكاتٍ وإراداتٍ وأحوالٍ ، وهي التي تُميّزُ بها الانسان . وبعضها ينشأُ من بعضٍ ، كما ينشأُ العلمُ عن الأدِلّةِ ، والفرحُ والحزنُ عن ادراكِ المؤلمِ أو المتلذّذِ بهِ ، والنشاطُ عن الحَمّامِ ، والكسلُ عن الاعياء . وكذلك المريدُ في مجاهدتهِ وعبادتهِ ، لا بدَّ وأن ينشأ له عن كلّ مجاهَدَةٍ حالٌ نتيجَةَ تلك المجاهدَةِ . وتلك الحالةُ إمّا أن تكونَ نوعَ عبادةٍ ، فترسخَ وتصير مقاماً للمُريدِ ؛ وإمّا أن لا تكونَ عبادةً ، وانما تكونُ صفةً حاصِلةً للنفس ، من حزنٍ أو سرورٍ أو نشاطٍ أو كسلٍ أو غير ذلك من المقامات . ولا يزالُ المريدُ يترقّى من مقامٍ الى مقامٍ ، الى أن ينتهي الى التوحيدِ والمعرفَةِ التي هي الغايةُ المطلوبةُ لِلسعادَةِ . قال ﷺ : « من ماتَ يشهدُ أن لا إله الا اللهُ دخلَ الجنةَ » . فالمريدُ لا بدَّ له من الترّقي في هذه الأَطوارِ ، وأصلُها كلّها الطاعةُ والاخلاصُ ، ويتقدّمُها الايمانُ ويصاحِبُها ، وتنشأُ عنها الأَحوالُ والصّفاتُ نتائجَ وثمراتٍ . ثم تنشأُ عنها أُخرى وأُخرى الى مقامِ التوحيدِ والعِرفانِ . وإذا وقعَ تقصيرٌ في النتيجَةِ أو خلَلٌ فنعلمُ أنه انما أتى من قبلِ التقصيرِ في الذي قبله . وكذلك في الخواطرِ النفسانيةِ والوارِداتِ القلبِيَّةِ . فلذا يحتاجُ المريدُ الى محاسبَةِ نفسهِ

(١) كذا، وفي ب: فالمعنى العاقل والمتصرف في البدن ينشأ . . . الخ .

في سائرِ أعماله، وينظرُ في حقائقها؛ لأنَّ حصولَ النتائجِ عن الأعمالِ ضروريٌّ وقصورها من الخللِ فيها كذلك. والمريدُ يجدُ ذلك بذوقِهِ ويحاسبُ نفسَهُ على أسبابِهِ. ولا يشاركُهُمْ في ذلك الا القليلُ من الناسِ، لأنَّ الغفلةَ عن هذا كأنها شامِلَةٌ.

وغايةُ أهلِ العباداتِ، إذا لم ينتهوا الى هذا النوعِ، أنهم يأتونَ بالطَّاعاتِ مخلصةً من نظرِ الفقهِ في الأجزاء والامتثالِ. وهؤلاء يبحثونَ عن نتائجِها بالأذواقِ والمواجِدِ، ليطَّلعوا على أنها خالِصَةٌ من التقصيرِ أو لا؛ فظهرَ أنَّ أصلَ طريقتِهِم كلّها محاسبةُ النفسِ على الأفعالِ والتروكِ، والكلامِ في هذه الأذواقِ والمواجدِ التي تحصُلُ عن المجاهداتِ؛ ثم تستقرُّ للمُريدِ مقاماً، ويترقّى منها الى غيرها. ثم لهم مع ذلكَ آدابٌ مخصوصَةٌ بهم واصطِلاحاتٌ في ألفاظ تدورُ بينهم، إذ الأوضاعُ اللّغويةُ انما هيَ للمعاني المُتعارَفَة. فاذا عرضَ من المعاني ما هو غيرُ متعارَفٍ، اصطلحنا عن التعبيرِ عنه بلفظٍ يتيسَّرُ فهمه منه. فلهذا اختُصَّ هؤلاء بهذا النوعِ من العلمِ الذي ليسَ لواحدٍ غيرهم من أهلِ الشريعةِ الكلامُ فيه. وصار علمُ الشريعةِ على صنفينِ: صنفٍ مخصوصٍ بالفقهاء وأهلِ الفُتيا، وهي الاحكامُ العامّـةُ في العِباداتِ والعاداتِ والمعاملات؛ وصنفٍ مخصوصٍ بالقَومِ في القِيامِ بهذه المجاهَدَةِ ومُحاسبةِ النفسِ عليها، والكلامِ في الاذواقِ والمواجدِ العارضةِ في طريقِها، وكيفيَّةِ الترقي منها من ذوقٍ إلى ذوقٍ، وشرحِ الاصطلاحاتِ التي تدور بينهم في ذلك.

فلما كُتِبت العلومُ ودُوِّنت ، وألَّفَ الفقهاءُ في الفقهِ وأصولهِ والكلامِ والتفسيرِ وغيرِ ذلك ، كتبَ رجالٌ من أهلِ هذه الطريقةِ في طريقتهم . فمنهم من كتبَ في الورَعِ ومحاسبَةِ النفسِ على الاقتداء في الأَخذِ والتركِ ، كما فعله المحاسبيُّ في كتابِ الرعايَةِ له ؛ ومنهم من كتب في آدابِ الطريقَةِ وأذواقِ أهلها ومواجِدِهم في الأَحوالِ كما فعله القُشيريُّ في كتابِ الرسالةِ ، والسهرورَدِيُّ في كتابِ عوارفِ المعارفِ وأمثالُهم . وجمعَ الغزاليُّ رحمه الله بين الأَمرينِ في كتابِ الإحياء ، فدوَّنَ فيهِ أحكامَ الورعِ والاقتداء ، ثم بيَّنَ آدابَ القومِ وسننهم وشرحَ اصطلاحاتِهم في عباراتهم . وصارَ علمُ التصوُّفِ في المِلَّةِ علماً مدوَّناً ، بعد ان كانت الطريقةُ عبادةً فقط وكانت أَحكامُها إنما تُتلقَّى من صُدورِ الرجالِ ، كما وقعَ في سائرِ العلومِ التي دُوِّنت بالكتابِ من التفسيرِ والحديثِ والفقهِ والأُصولِ وغيرِ ذلك .

ثم إنَّ هذه المجاهدَةَ والخلوةَ والذكرَ يتبعُها غالباً كشفُ حجابِ الحسِّ ، والاطلاعُ على عوالِمَ من أمرِ الله ، ليسَ لصاحبِ الحسِّ ادراكُ شيءٍ منها . والروحُ من تلكَ العوالمِ . وسببُ هذا الكشفِ أنَّ الروحَ إذا رجعَ عن الحسِّ الظاهرِ إلى الباطنِ ضَعُفَتْ أحوالُ الحسِّ ، وقويت أحوالُ الروح ، وغلبَ سلطانهُ وتجدَّدَ نشوُه ، وأعان على ذلك الذكرُ ؛ فإنهُ كالغذاء لتنميَةِ الروحِ ، ولا يزالُ في نموٍّ وتزيُّدٍ ، إلى أن يصيرَ شهوداً بعد ان كانَ عِلْماً . ويكشِفُ حِجابَ الحسِّ ، ويُتِمُّ وجودَ النفسِ الذي لها من ذاتها ، وهو عين

الادراكِ. فيتعرَّضُ حينئذٍ للمواهبِ الربانيَّةِ والعلومِ اللّدنيَّةِ والفتحِ الإلهيِّ، وتقرُبُ ذاتُهُ في تحقُّقِ حقيقتِها من الأفقِ الأَعلى، أفقِ الملائكةِ. وهذا الكشفُ كثيراً ما يعرِضُ لأَهلِ المجاهدةِ فيدرِكونَ من حقائقِ الوجودِ ما لا يدرِكُ سواهم. وكذلك يدرِكونَ كثيراً من الواقِعاتِ قبلَ وقوعِها ويتصرّفونَ بهممِهِمْ وقُوى نُفوسِهم في الموجوداتِ السُّفليَّةِ، وتصيرُ طوعَ إرادتِهم. فالعظماءُ منهم لا يعتبرونَ هذا الكشفَ ولا يتصرّفونَ، ولا يُخبرونَ عن حقيقَةِ شيءٍ لم يؤمروا بالتكلُّمِ فيهِ؛ بل يعدُّونَ ما يقعُ لهم من ذلك محنةً، ويتعوَّذونَ منهُ إذا هاجمهم. وقد كانَ الصَّحابةُ رضيَ الله عنهم على مثلِ هذه المجاهدةِ، وكان حظُّهم من هذه الكراماتِ أوفَرَ الحُظوظِ؛ لكنّهم لم يقع لهم بها عنايةٌ. وفي فضائلِ أبي بكرٍ وعُمَرَ وعُثمانَ وعليٍّ رضيَ الله عنهم كثيرٌ منها. وتَبِعَهُم في ذلك أهلُ الطريقَةِ، ممن اشتملت رسالةُ القُشيريّ على ذكرِهم، ومن تبِعَ طريقَتَهُم من بعدِهم.

ثم إن قوماً من المتأخّرينَ انصرفَتْ عنايتُهُم إلى كشفِ الحِجابِ والكلام في المدارِكِ التي وراءَهُ، واختلفَتْ طرقُ الرياضةِ عنهم في ذلك، باختلافِ تعليمِهِم في إِماتَةِ القُوى الحِسّيَّةِ وتغذيَةِ الروحِ العاقلِ بالذكرِ، حتى يحصُلَ للنفسِ إدراكُها الذي لها من ذاتِها بتمامِ نشوتِها وتغذيَتِها. فإذا حصل ذلك زعموا أن الوجودَ قد انحصَرَ في مدارِكِها حينئذٍ؛ وأنهم كشفوا ذواتِ الوجودِ وتصوّروا حقائقَها كلَّها من العرشِ الى الطّشِّ. هكذا قال الغزاليُّ رحمهُ الله في

كتابِ الإحياء بعد أن ذكر صورةَ الرياضةِ.

ثم إن هـذا الكشفَ لا يكونُ صحيحاً كاملاً عندهم، إلا إذا كان ناشئاً عن الاستقامَةِ؛ لأنَّ الكشفَ قد يحصُلُ لصاحِبِ الجوعِ والخلوةِ، وإن لم يكن هناكَ استقامَةٌ كالسَّحَرَةِ وغيرِهم من المرتاضينَ. وليس مرادُنا إلا الكشفُ الناشيءُ عن الاستقامةِ. ومثاله أنَّ المرآةَ الصَقيلةَ إذا كانت محدَّبةً أو مقعَّرةً، وحوذِيَ بها جهةُ المرئي؛ فإنهُ يتشكَّلُ فيهِ معوجًّا على غير صورتِهِ. وإن كانت مسطَّحةً تشكَّلَ فيها المرئيُّ صحيحاً. فالاستقامَةُ للنفسِ، كالانبساطِ للمرآةِ، فيما ينطبعُ فيها من الأحوالِ. ولما عُنيَ المتأخِّرونَ بهذا النوعِ من الكشفِ، تكلَّموا في حقائقِ الموجوداتِ العُلويّةِ والسُّفليَّةِ، وحقائقِ الملكِ والروحِ والعرشِ والكرسِيِّ وأمثال ذلك. وقَصُرَت مداركُ من لم يشارِكْهُمْ في طريقِهم عن فهمِ أذواقِهم ومواجِدِهم في ذلك. وأهلُ الفُتيا بين منكرٍ عليهم ومسلِّمٍ لهم. وليس البُرهانُ والدليلُ بنافعٍ في هذه الطريقِ، ردًّا وقبولاً؛ إذ هي من قبيلِ الوجدانيَّاتِ.

تفصيل وتحقيق: يقع كثيراً في كلامِ أهلِ العقائدِ، من علماءِ الحديثِ والفقهِ أنَّ الله تعالى مباينٌ لمخلوقاتِهِ. ويقعُ للمتكلِّمينَ أنَّهُ لا مُباينٌ ولا مُتَّصِلٌ. ويقع للفلاسِفَةِ أنَّهُ لا داخلُ العالَمِ ولا خارِجُهُ. ويقع للمتأخِّرين من المتصوِّفَةِ أنهُ مُتَّحِدٌ بالمخلوقاتِ: إما بمعنى الحلولِ فيها؛ أو بمعنى إنَّهُ هو عينُها، وليس هناكَ غيره جملةً ولا تفصيلاً. فلنبيِّنْ تفصيلَ هذه المذاهب ونشرَحْ حقيقَةَ كلِّ واحدٍ منها، حتى

تتّضحَ معانيها فنقول، إن المبايَنَةَ تقال لِمعنَيَيْنِ :

أحدهما المبايَنةُ في الحيِّزِ والجهةِ ، ويقابلُهُ الاتّصال . وتشعر هذه المقابَلَةُ على هذه التقيُّد بالمكانِ : إمّا صريحاً ، وهو تجسيم ؛ أو لزوماً وهو تشبيه من قبيل القول بالجهة . وقد نقل مثله عن بعض علماء السلفِ من التصريحِ بهذه المبايَنَةِ ، فيحتملُ غير هذا المعنى . ومن أجل ذلك أنكر المتكلّمون هذه المباينةَ وقالوا : لا يقال في البارئ أنّهُ مباينٌ مخلوقاتَهُ ، ولا متصلٌ بها ، لأنَّ ذلك إنما يكون للمتحيزات . وما يقال من أن المحل لا يخلو عن الاتّصاف بالمعنى وضدّه ، فهو مشروط بصحة الاتصاف أولاً ، وأما مع امتناعه فلا ؛ بل يجوز الخلو عن المعنى وضدّه ، كما يقال في الجماد ، لا عالمٌ ولا جاهلٌ ولا قادرٌ ولا عاجزٌ ولا كاتبٌ ولا أمّيٌّ . وصِحَّةُ الاتّصاف بهذه المباينة مشروطٌ بالحصولِ في الجهةِ على ما تقرَّرَ من مدلولها . والبارئ سبحانه منزّهٌ عن ذلك . ذكره ابن التِّلِمْسانيُّ في شرحِ اللُّمَعِ لإمامِ الحَرَمَيْنِ وقال : « ولا يقالُ في البارئ مُباينٌ للعالَمِ ولا مُتَّصِلٌ به ، ولا داخِلٌ فيهِ ولا خارجٌ عنهُ . وهو معنى ما يقوله الفلاسِفَةُ أنّهُ لا داخلُ العالم ولا خارجُهُ ، بناء على وجود الجواهر غير المتحيِّزَة . وأنكرها المتكلّمون لما يلزم من مساواتها للبارئ في أخص الصفات ، وهو مبسوط في علم الكلام .

وأما المعنى الآخر للمبايَنَةِ ، فهو المغايَرَةُ والمخالَفَةُ ؛ فيقال : البارئ مباينٌ لمخلوقاتِهِ في ذاتِهِ وهويَّتِهِ ووجودِهِ وصفاتِهِ . ويقابلُهُ الاتِّحادُ والامْتِزاجُ والاختِلاطُ . وهذه المبايَنَةُ هي مذهبُ أهلِ الحقِّ

كلّهمْ من جمهور السَّلَفِ وعلماء الشرائعِ والمتكلّمين والمتصوّفة الأقدمين كأهلِ الرسالةِ ومن نحا منحاهم . وذهب جماعةٌ من المتصوّفةِ المتأخرين الذين صيّروا المداركَ الوجدانيّةَ علميّةً نظريّةً، إلى أنّ الباري، تعالى متّحِدٌ بمخلوقاتِهِ في هويّتِهِ ووجودِهِ وصفاتِهِ. وربّما زعموا أنّهُ مذهبُ الفلاسِفَةِ قبل أرِسطو ، مثل أفلاطون وسُقراط ؛ وهو الذي يعنِيهُ المتكلّمونَ حيث ينقلونه في علم الكلام عن المتصوّفةِ ويحاوِلونَ الردَّ عليهِ لأنّهُ ذاتان ، تنتفي إحداهما ، أو تندرجُ اندراجَ الجزء ؛ فان تلك مغايَرَةٌ صريحَةٌ ، ولا يقولونَ بذلك. وهـذا الاتّحادُ هو الحلولُ الذي تدّعيه النّصارى في المسيح عليهِ السلام ، وهو أغربُ لأنّهُ حلولُ قديمٌ في محدَثٍ أو اتّحادُه بهِ . وهو أيضاً عينُ ما تقوله الإماميّةُ من الشيعة في الأئمّة . وتقرير هذا الاتّحادِ في كلامهم على طريقين :

الأولى : أنّ ذاتَ القديم كائنةٌ في المحدثاتِ محسوسِها ومعقولِها، متّحدةٌ بها في المتصوّرين ، وهي كلّها مظاهر له ، وهو القائم عليها، أي المقوِّمُ لوجودها ، بمعنى لولاه كانت عدَماً وهو رأيُ أهلِ الحلولِ.

الثانية : طريقُ أهل الوحدَةِ المطلَقَةِ وكأنّهُمْ استشعروا من تقرير أهلِ الحلولِ الغيريّة المنافِيَة لمعقولِ الاتّحادِ ؛ فنفوها بين القديم وبين المخلوقات في الذات والوجود والصفات . وغالطوا في غيريّة المظاهر المدرَكَةِ بالحِسِّ والعقل بأنّ ذلك من المدارك البشريّة ، وهي أوهامٌ . ولا يريدونَ الوَهمَ الذي هو قَسيمُ العِلمِ والظنّ والشكِّ ؛ وإنما يريدون أنّها كلها عَدَمٌ في الحقيقة ، وجود في

المدركِ البشريّ فقط. ولا وجود بالحقيقَةِ إلّا للقديم، لا في الظاهِرِ ولا في الباطِنِ كما نقرّرُه بعد، بحسب الإمكانِ. والتعويل في تعقُّل ذلك على النظر والاستدلال، كما في المدارك البشريّة، غير مفيدٍ؛ لأنّ ذلك إنما ينقل من المدارك الملكيَّةِ؛ وإنّما هي حاصلة للأنبياء بالفِطرةِ ومن بعدهم للأولياء بهدايتهمْ. وقصدُ من يقصدُ الحصول عليها بالطريقة العلميَّةِ ضَلال. وربّما قصد بعض المصنِّفينَ ذلك في كشف الموجوداتِ وترتيبِ حقائقهِ على طريقِ أهل المظاهِرِ فأتى بالأغمض فالأغمضِ.

وربما قصدَ بعضُ المصنّفينَ بيانَ مذهبِهم في كشفِ الوجودِ وترتيبِ حقَائقِهِ؛ فأتى بالأغمضِ فالأغمضِ، بالنسبَةِ إلى أهلِ النظرِ والاصطِلاحاتِ والعُلومِ. كما فعلَ الفرغانيُّ، شارحُ قصيدةِ ابنِ الفارِضِ، في الديباجَةِ التي كتبها في صدرِ ذلكَ الشَّرحِ؛ فإنهُ ذكرَ في صدورِ الوُجودِ عن الفاعلِ وترتيبِهِ، أنّ الوجودَ كلّهُ صادِرٌ عن صِفَةِ الوَحدانيَّةِ، التي هي مظهر[1] الأَحدِيَّةِ، وهما معاً صادرانِ عن الذّاتِ الكريمةِ التي هي عينُ الوَحْدَةِ لا غيرُ. ويسمُّونَ هـذا الصدورَ بالتجلّي.

وأوّلُ مراتِبِ التجلّياتِ عندهم تجلّي الذاتِ على نفسِهِ، وهو يتضمّنُ الكمالَ بإفاضَةِ الايجادِ والظهورِ، لقوله في الحديثِ الذي يتناقَلونَهُ: «كنتُ كنزاً مخفياً، فأحببتُ أن أُعرَفَ، فخلقتُ الخلقَ

(١) كذا، وفي نسخة ب: مصدر الأحدية.

ليعرفوني ». وهذا الكمالُ في الايجادِ المتنزّلِ[1] في الوجودِ وتفصيلِ الحقائقِ ، وهو عندهم عالمُ المعاني والحضرةُ الكماليّةُ[2] والحقيقةُ المحمديةُ ، وفيها حقائقُ الصّفاتِ واللّوحُ والقلمُ وحقائقُ الأنبياء والرسلِ أجمعين ، والكُمَّلُ من أهلِ الملّةِ المحمّديّةِ . وهذا كلُّهُ تفصيلُ الحقيقةِ المحمديّةِ . ويصدُرُ عن هذه الحقائقِ حقائقُ أخرى في الحضرةِ الهبائيَّةِ ، وهي مرتَبَةُ المثالِ ؛ ثم عنها العرشُ ، ثم الكرسيُّ ، ثم الافلاكُ ، ثم عالمُ العناصرِ ، ثم عالمُ التركيبِ . هذا في عالمِ الرتقِ ، فإذا تجلت ، فهي فى عالم الفتقِ . انتهى

ويسمّى هذا المذهبُ مذهبَ أهلِ التجلّي والمظاهرِ والحضراتِ ، وهو كلامٌ لا يقدِرُ أهلُ النظرِ على تحصيلِ مقتضاهُ لغموضِه وانغلاقِهِ ، وبُعدِ ما بينَ كلامِ صاحبِ المشاهدةِ[3] والوجدانِ وصاحبِ الدليلِ . وربما أنكرَ بظاهرِ الشرعِ هذا الترتيبُ فإنهُ لا يُعْرَفُ في شيءٍ من مناحيهِ . وكذلك ذهبَ آخرونَ منهم إلى القولِ بالوحدَةِ المطلقَةِ ، وهو رأيٌ أغربُ من الأوّلِ في تعقُّلِهِ وتفاريعِهِ ، يزعمونَ فيه أنَّ الوجودَ له قُوى في تفاصيلِهِ ، بها كانت حقائقُ الموجوداتِ وصُورُها وموادُّها .

والعناصرُ إنما كانت بما فيها من القُوى ، وكذلك مادّتُها لها في نفسها قوّةٌ بها كان وجودها . ثم إنَّ المركباتِ فيها تلك القُوى

---

(١) كذا، وفي إحدى النسخ : المشترك .

(٢) كذا، وفي ب : والحضرة العمائية، وفي نسخة أخرى : والحضرة العمادية .

(٣) كذا، وفي ب : صاحب المشاهد .

مُتَضمَّنة في القوّةِ التي كان بها التركيبُ. كالقوّةِ المعدِنيَّةِ فيها قوى العناصِرِ بهيولاها، وزيادةِ القوّةِ المعدِنيَّةِ؛ ثم القوّةُ الحيوانيَّةُ تتضمَّنُ القوّةَ المعدِنيَّةَ وزيادةَ قوّتِها في نفسها؛ وكذا القوّةُ الانسانيَّةُ مع الحيوانيَّةِ؛ ثم الفلَكُ يتضمَّنُ القوّةَ الانسانيَّةَ وزيادةً. وكذا الذواتُ الروحانيَّةُ والقوّةُ الجامِعَةُ للكُلِّ من غير تفصيلٍ، هي القوّةُ الإلهيَّةُ التي انبثَّتْ في جميعِ الموجوداتِ كليَّةً وجزئيَّةً، وجمَعَتْها وأحاطَتْ بها من كل وجهٍ، لا من جِهَةِ الظهورِ ولا من جِهَةِ الخفاء ولا من جِهَةِ الصورَةِ، ولا من جِهَةِ المادَّةِ؛ فالكلُّ واحدٌ وهو نفسُ الذاتِ الإلهيَّةِ، وهي في الحقيقَةِ واحدةٌ بسيطةٌ، والاعتبارُ هو المفَصِّلُ لها؛ كالانسانيَّةِ مع الحيوانيَّةِ. ألا ترى أنها مندرِجَةٌ فيها وكائنةٌ بكونها. فتارةً يمثّلونها بالجنسِ مع النوعِ، في كل موجودٍ كما ذكرناه؛ وتارةً بالكلِّ مع الجزء، على طريقَةِ المِثالِ. وهم في هذا كلِّهِ يفرّون من التركيبِ والكثرة بوجهٍ من الوجوه، وإنما أوجَبَها عندهم الوهمُ والخَيالُ. والذي يظهرُ من كلامِ ابنِ دهقانَ في تقريرِ هذا المذهَبِ، أنَّ حقيقَةَ ما يقولونهُ في الوَحدة شبيهٌ بما يقولُهُ الحكماءُ في الألوانِ، من أنَّ وجودَها مشروطٌ بالضوء؛ فاذا عُدِمَ الضوءُ لم تكنِ الألوانُ موجودةً بوجهٍ.

وكذا عندهم الموجوداتُ المحسوسةُ كلُّها مشروطةٌ بوجودِ المُدْرِكِ الحسيِّ؛ بل والموجوداتُ المعقولةُ والمُتوهَّمَةُ أيضاً مشروطةٌ بوجودِ المدركِ العقليِّ؛ فإذاً، الوجودُ المفَصَّلُ كلُّه مشروطٌ بوجودِ المدركِ البشريِّ. فلو فرضنا عدَمَ المدركِ البشريِّ جملةً لم يكن

هناكَ تفصيلٌ في الوجودِ ، بل هو بسيطٌ واحدٌ . فالحرُّ والبردُ ، والصَّلابَةُ واللّينُ ، بل والأرضُ والماءُ ، والنارُ والسماءُ والكواكبُ ، إنما وُجدت لوجودِ الحواسِّ المدركةِ لها ؛ لما جُعِلَ في المُدرَكِ من التفصيلِ ، الذي ليس في الموجودِ ، وإنما هو في المدارِكِ فقط . فإذا فُقِدت المدارِكُ المفصِّلَةُ فلا تفصيلَ ، إنما هو ادراكٌ واحدٌ ، وهو أنا لا غيرُهُ . ويعتبرون ذلك بحالِ النائمِ ؛ فإنهُ إذا نامَ وفقدَ الحسَّ الظاهِرَ ، فَقَدَ كلَّ محسوسٍ ، وهو في تلك الحالةِ ؛ إلا ما يُفَصِّلُهُ له الخيالُ . قالوا : فكذلك اليقظانُ إنما يعتبِرُ تلك المدركاتِ كلَّها على التفصيلِ بنوعِ مُدركِهِ البشريِّ ، ولو قُدِّرَ فقدُ مُدركِهِ فُقِدَ التفصيلُ ؛ وهذا هو معنى قولهم : الوهمُ ، لا الوهمُ الذي هو من جملةِ المدارِكِ البشريَّةِ .

هذا ملخَّصُ رأيهم على ما يُفْهَمُ من كلامِ ابنِ دهقَانَ ، وهو في غايةِ السُّقوطِ ؛ لأنّا نقطعُ بوجودِ البلَدِ الذي نحنُ مسافرونَ إليهِ يقيناً مع غيبتِهِ عن أعيُنِنا ، وبوجودِ السَّماءِ المُظِلَّةِ والكواكِبِ وسائرِ الأشياءِ الغائبَةِ عنّا . والانسانُ قاطِعٌ بذلك ، ولا يكابِرُ أحدٌ نفسَهُ في اليقينِ ، مع أنَّ المحقِّقينَ من المتصوِّفَةِ المتأخِّرينَ يقولونَ : إنَّ المريدَ عندَ الكشفِ ربما يعرِضُ له توهُّمُ هذه الوحدَةِ ، ويُسَمَّى ذلك عندهم مقامَ الجمعِ ثم يترقّى عنه إلى التمييزِ بين الموجوداتِ ، ويُعَبِّرُونَ عن ذلك بمقامِ الفرقِ ، وهو مقامُ العارِفِ المحقِّقِ . ولا بدَّ للمريدِ عندهم من عقَبَةِ الجَمْعِ ، وهي عقَبَةٌ صعبَةٌ ؛ لأنهُ يُخشى على المريدِ من وقوفِهِ عندها ، فتخسَرُ صفقتُهُ . فقد

تبيَّنَتَ مراتِبَ أهلِ هذه الطريقةِ .

ثم إنَّ هؤلاء المتأخّرينَ من المتصوِّفةِ المتكلمينَ في الكشفِ وفيما وراءَ الحِسِّ ، توغّلوا في ذلكَ ؛ فذهَبَ الكثيرُ منهم إلى الحلولِ والوَحدَةِ كما أشرنا إليهِ ، وملأوا الصُحُفَ منهُ ، مثل الهرَويِّ ، في كتابِ المقاماتِ له ، وغيرِهِ . وتبعَهُمُ ابنُ العربيِّ وابنُ سَبعينَ وتلميذُهما ثم ابنُ العفيفِ وابنُ الفارِضِ والنجمُ الإسرائيليُّ في قصائدِهم . وكان سلفُهُمْ مخالطينَ للاسماعيليَّةِ المتأخّرينَ من الرافِضَةِ الدائنينَ أيضاً بالحلولِ وإلهيةِ الأئمةِ ، مذهباً لم يُعرَفْ لأوَّلِهم ؛ فأشربَ كلٌّ واحدٍ من الفريقَينِ مذهَبَ الآخرِ . واختَلَطَ كلامُهُمْ وتشابَهَتْ عقائدُهمْ . وظهرَ في كلامِ المتصوِّفَةِ القَولُ بالقُطبِ ، ومعناهُ رأسُ العارفينَ . يزعُمونَ أنهُ لا يمكنُ أن يساويَهُ أحدٌ في مقامِهِ في المعرفَةِ ، حتى يقبضَهُ الله . ثم يورّثُ مقامَهُ لآخرَ من أهلِ العرفانِ . وقد أشارَ إلى ذلك ابنُ سينا في كتابِ الاشاراتِ ، في فصولِ التصوُّفِ منها ، فقال : « جلَّ جَنابُ الحقِّ أن يكونَ شِرعَةً لكلِّ واردٍ ، أو يطَّلِعَ عليه إلا الواحدُ بعدَ الواحدِ » . وهذا كلامٌ لا تقومُ عليه حُجَّةٌ عقليةٌ ولا دليلٌ شرعيٌّ ؛ وإنما هو من أنواعِ الخطابَةِ ، وهو بعينه ما تقوله الرافِضَةُ في توارُثِ الأئمَّة عندهم . فانظر كيف سرقت طباع هؤلاء القوم هذا الرأي من الرافِضَةِ ودانوا به . ثم قالوا بترتيبِ وجودِ الأبدالِ بعد هذا القُطبِ ، كما قاله الشيعةُ في النُّقباءِ . حتى إنهم لما أسندوا لباسَ خِرقَةِ التصوُّفِ ، ليجعلوهُ أصلاً

لطريقتِهم ونِحلتِهِمْ ، رفعوهُ[1] إلى عليٍّ رضي الله عنه ، وهو من هذا المعنى أيضاً . وإلا فعليٌّ ، رضيَ الله عنه ، لم يُختَصَّ من بينِ الصَّحابةِ بنِحْلَةٍ ولا طريقةٍ في لباسٍ ولا حالٍ . بل كان أبو بكرٍ وعمرُ رضيَ الله عنهما ، أزهَدَ الناسِ بعد رسولِ الله ﷺ وأكثرَهم عبادةً . ولم يُختَصَّ أحدٌ منهم في الدينِ بشيءٍ يؤثَرُ عنه على الخصوصِ ، بل كان الصَّحابَةُ كلُّهُمْ أسوةً في الدينِ والزُّهدِ والمجاهَدَةِ .

تشهد بذلك سِيَرُهم وأخبارُهمْ . نعم إنَّ الشيعة يخيِّلونَ بما ينقلون من ذلك اختصاصَ عليٍّ بالفَضائلِ دون من سواه من الصحابَةِ ذهاباً مع عقائد التشيُّعِ المعروفَةِ لهم . والذي يظهر أنَّ المتصوِّفَةَ بالعِراقِ ، لما ظهرت الإسماعِيلِيَّةُ من الشيعة ، وظهر كلامُهُمْ في الإمامَةِ وما يرجع إليها ما هو معروف ؛ فاقتَبَسوا من ذلك الموازَنَةَ بين الظاهِرِ والباطِنِ وجعلوا الإمامة لسياسَةِ الخلقِ في الانقيادِ إلى الشرع ، وأفردوه بذلك أن لا يقَع اختلافٌ كما تقرَّر في الشرع . ثم جَعلوا القُطبَ لتعليمِ المعرفَةِ بالله لأنَّه رأسُ العارفين ، وأفردوه بذلك تشبيهاً بالإمام في الظاهِرِ ، وأن يكون على وزانه في الباطِنِ وسمَّوْهُ قطباً لمدارِ المعرفَةِ عليهِ ، وجعلوا الأَبدال كالنُّقَباء مبالغةً في التشبيهِ . فتأمَّل ذلك .

يشهد بذلك كلامُ هؤلاء المتصوِّفَةِ في أمرِ الفاطميِّ ، وما شحنوا بهِ كتبَهم في ذلك ، مما ليسَ لسلف المتصوِّفَةِ فيهِ كلامٌ

---

(١) كذا، وفي ب: وقفوه على علي. . . الخ .

بنفيٍ أو إثباتٍ ؛ وانما هو مأخوذٌ مِن كلامِ الشّيعَةِ والرّافضَة ومذاهبِهم في كُتبِهِمْ . واللهُ يَهْدِي إلى الحقّ .

تذييل : وقد رأيتُ أن أجلِبَ هنا فصلًا من كلام شيخِنا العارفِ ، كبيرِ الأوْلياء بالأنْدُلسِ ، أبي مَهْدي عيسى بن الزّيّات ، كان يقَع له أكثر الأوْقاتِ على أبياتِ الهَرَوِيّ التي وقعت له في كتابِ المقَامات تُوهِمُ القَولَ بالوَحْدَةِ المطلَقَةِ أو يكادُ يصرّحُ بها وهي قوله :

ما وحّد الواحِدَ من واحِدٍ إذْ كلُّ من وحّدَهُ جاحِدُ
توحيدُ من يَنْطِقُ عن نَعْتِهِ تثنيَةٌ أبطَلَها الواحِدُ
توحيدُهُ إيّاهُ تَوحيدُهُ ونعتُ من ينعَتُه لاحِدُ

فيقول رحمهُ الله على سبيلِ العُذْر عنهُ : « استشكلَ الناسُ إطلاقَ لفظ الجحود على كلِّ من وحّد الواحِدَ ولفظَ الإلحادَ على من نعتَهُ ووصَفَهُ . واستبشعوا هذه الأبياتِ وحملوا قائلها على الكفر واستخفّوه . ونحن نقول على رأي هذه الطائِفَةِ أنّ معنى التوحيدِ عندَهُمْ انتفاءُ عينِ الحدوثِ بثبوتِ عينِ القِدَمِ وأنّ الوجودَ كلّه حقيقَةٌ واحدةٌ وانيَةٌ واحدَةٌ . وقد قال أبو سعيدٍ الخرّازُ من كبارِ القَومِ : الحقُّ عينُ ما ظهر وعينُ ما بطن . ويرون أنّ وقوعَ التعدُّدِ في تلك الحقيقَةِ وجودُ الاثْنَيْنِيَّةِ . وهم باعتبار حضراتِ الحسّ بمنزلَةِ صُوَرِ الضلالِ والصدا والمرأى . وأنّ كل ما سوى عينِ القِدَمِ ، إذا استُتْبِعَ فهو عدم . وهذا معنى : كان اللهُ ؛ ولا شيءَ معهُ ؛ وهو الآن على

ما هو عليه، كان عندهم. ومعنى قول لبيدٍ الذي صدَّقهُ رسولُ اللهِ ﷺ في قوله: «ألا كلُّ شيءٍ، ما خلا اللهَ، باطِلُ». قالوا فمن وحّدَ ونعت، فقد قال بموجد مُحْدَثٍ، هو نفسه؛ وتوحيدِ محدَثٍ هو فعلُهُ، موجدٍ قديمٍ، هو معبود.

وقد تقدَّم معنى التوحيدِ انتفاءُ عينِ الحدوث، وعينُ الحدوثِ الآنَ ثابتةٌ بل متعدِّدة، والتوحيدُ مجحودٌ، والدعوى كاذِبَةٌ. كمن يقول لغيره، وهما معاً في بيت واحد: ليس في البيت غيركَ! فيقول الآخر بلسانِ حاله: لا يصِحُّ هذا إلّا لو عُدِمْتَ أنْتَ!... وقد قال بعض المحقّقين في قولهم: «خلقَ اللهُ الزمانَ»، هـذه ألفاظ تناقِضُ أصولَها، لأنَّ خلقَ الزمانِ مُتَقَدِّمٌ على الزمانِ، وهو فعل لا بدَّ من وقوعِهِ في الزمانِ؛ وإنّما حملَ ذلـك ضيقُ العبارَةِ عن الحقائقِ وعجزُ اللغاتِ عن تأدِيَةِ الحقِّ فيها وبها. فإذا تحقَّقَ أنَّ الموحّد هو الموحِّد، وعدم ما سواه جملةً، صحَّ التوحيدُ حقيقَةً. وهذا معنى قولهم: «لا يعرفُ اللهَ إلّا اللهُ». ولا حَرَجَ على من وحَّدَ الحقَّ مع بقاء الرسومِ والآثارِ؛ وإنّما هو من باب: «حسناتُ الأَبْرارِ سيئاتُ المقرّبين». لأنَّ ذلك لازِمُ التقييدِ والعبودِيَّةِ والشفعيَّةِ. ومن ترقّى إلى مقامِ الجمع كان في حقِّهِ نقصاً، مع علمهِ بمرتَبَتِهِ، وأنَّهُ تلبيسٌ تستَلزِمُهُ العبودِيَّةُ ويرفعُهُ الشهودُ، ويطهرُ من دَنَسِ حدوثِهِ عينُ الجمعِ. وأعرقُ الأَصنافِ في هـذا الزعم القائلونَ بالوَحدَةِ المطلقَةِ. ومدارُ المعرفَةِ بكلِّ اعتبارٍ على الانتهاء إلى الواحِد؛ وإنّما صدَرَ هذا القولُ من الناظِمِ على سبيلِ التحريضِ

والتَّنْبيهِ والتَّفْطين، لمقام أعلى، ترتفعُ فيه الشفعيَّةُ ويحصل التوحيدُ المطلقُ، عيناً لا خطاباً. وعبارةُ فمن سلَّم استراحَ، ومن نازعتهُ حقيقَةُ أَنِسَ بقوله: كنت سمعَهُ وبصَرَهُ. وإذا عرفتَ المعاني لا مشاحة في الألفاظ. والذي يفيده هذا كلّه تحقُّقُ أمرٍ فوق هذا الطور، لا نطقَ فيه ولا خبرَ عنهُ. وهـذا المقدارُ من الإشارةِ كافٍ. والتعمُّقُ في مثل هذا حجابٌ، وهو الذي أوقع في المقالاتِ المعروفَة». انتهى كلامُ الشيخ أبي مَهْدي الزّيّاتِ، ونقَلتُه من كتابِ الوزير ابن الخطيبِ الذي أَلّفهُ في المحبَّة، وسمَّاه التعريف بالحبِّ الشريفِ. وقد سمعته من شَيْخِنا أبي مَهْدي مِراراً! إلا أني رأيتُ رسوم الكتابِ أوعى له، لطولِ عهدي به. واللهُ الموفِق.

ثم إنّ كثيراً من الفقهاء وأهلِ الفُتْيا، انتدبوا للردِّ على هؤلاء المتأخرينَ في هذه المقالاتِ وأمثالها، وشملوا بالنكيرِ سائرَ ما وقع لهم في الطريقَةِ. والحقُّ أن كلامَهم معهم فيهِ تفصيلٌ، فإنَّ كلامَهم في أربَعةِ مواضعَ: أحدُها الكلامُ على المُجاهَداتِ وما يحصُلُ من الأذواقِ والمواجِدِ ومحاسبَةِ النفسِ على الأعمال، لتحصُلِ تلك الأذواقِ، التي تصيرُ مقاماً ويُترقّى منه إلى غيْرِه كما قلناه؛ وثانيها الكلامُ في الكشفِ والحقيقَةِ المدركَةِ من عالَمِ الغيبِ، مثل الصّفاتِ الرّبانيَّةِ والعرشِ والكرسيِّ والملائكَةِ والوحيِ والنبوَّةِ والروحِ وحقائقِ كلِّ موجودٍ غائبٍ أو شاهدٍ، وتركيبِ الأكوان في صُدورِها عن موجدِها ومُكوّنها كما مرّ؛ وثالثها التصرُّفاتُ في العوالم والأكوانِ بأنواعِ الكرامات؛ ورابعُها ألفاظٌ موهمَةُ الظاهِرِ

صدرت من الكثيرِ من أئمّةِ القومِ ، يعبّرونَ عنها في اصطلاحهم بالشَّطَحاتِ ، تُستشكلُ ظواهرُها ، فمنكرٌ ومحسنٌ ومتأوّلٌ . فأمّا الكلامُ في المجاهداتِ والمقاماتِ ، وما يحصُلُ من الأذواقِ والمواجدِ في نتائجها ، ومحاسبَةِ النفسِ على التقصيرِ في أسبابها ؛ فأمرٌ لا مدفعَ فيه لأحدٍ ، وأذواقُهم فيهِ صحيحةٌ ، والتحقّقُ بها هو عينُ السعادَةِ ؛ وأمّا الكلامُ في كراماتِ القومِ وإخبارِهم بالمغيّباتِ وتصرُّفِهم في الكائناتِ ، فأمرٌ صحيحٌ غيرُ منكرٍ . وإن مالَ بعضُ العُلماء الى إنكارِها فليس ذلك من الحقّ . وما احتجّ به الاستاذُ أبو اسحاقَ الاسفرايني من أئمةِ الأشعريَّةِ على إنكارِها ، لالتباسِها بالمعجزةِ ، فقد فرّقَ المحقّقونَ من أهلِ السُنَّةِ بينهما بالتحدّي ، وهو دعوى وقوعِ المعجزة على وفقِ ما جاء به . قالوا : ثم إنَّ وقوعَها على وفقِ دعوى الكاذبِ غيرُ مقدورٍ ، لأنَّ دلالةَ المعجزةِ على الصدقِ عقليَّةٌ ؛ فإنَّ صفةَ نفسها التصديقُ . فلو وقعت مع الكاذبِ لتبدّلتْ صفةُ نفسِها وهو محالٌ . هذا مع أنَّ الوجودَ شاهدٌ بوقوعِ الكثيرِ من هذه الكراماتِ ، وإنكارُها نوعُ مكابرةٍ .

وقد وقعَ للصَّحابَةِ وأكابرِ السّلفِ كثيرٌ من ذلك ، وهو معلومٌ مشهورٌ . وأمّا الكلامُ في الكشفِ وإعطاء حقائقِ العُلويّاتِ وترتيبِ صدورِ الكائناتِ ؛ فأكثرُ كلامِهم فيهِ نوعٌ من المتشابهِ ، لما أنهُ وجدانيٌّ عندهم ؛ وفاقِدُ الوجدانِ عندهم بمعزلٍ عن أذواقهم فيهِ . واللغاتُ لا تُعطي دلالةً على مرادِهم منهُ ؛ لانها لم توضَعْ إلا للمتعارف ، وأكثرُهُ من المحسوساتِ . فينبغي أن لا نتعرَّضَ لكلامهم

في ذلك ، ونتركهُ فيما تركناهُ من المتشابهِ . ومن رزقَهُ اللهُ فهم شيءٍ من هذه الكلماتِ ، على الوجهِ الموافِقِ لظاهِرِ الشَّريعةِ ؛ فأكرِمْ بها سعادةً . وأما الألفاظُ الموهِمَةُ التي يعبِّرونَ عنها بالشَّطَحاتِ ، ويؤاخِذُهم بها أهلُ الشَّرعِ ، فاعلَمْ أنَّ الإنصافَ في شأنِ القومِ أنهم أهلُ غيبةٍ عن الحسِّ ، والوارداتُ تملكُهُمْ حتى ينطِقوا عنها بما لا يقصِدونَهُ ، وصاحبُ الغيبةِ غيرُ مخاطَبٍ ، والمجبورُ معذورٌ .

فمن عُلِم منهم فضلُهُ واقتداؤه ، حُمِلَ على القصدِ الجميلِ من هذا وأمثاله . وإن العبارةَ عن المواجدِ صعبَةٌ لفقدانِ الوضعِ لها ، كما وقعَ لأبي يزيدَ البِسْطاميِّ وأمثالِهِ . ومن لم يُعلَمْ فضلُهُ ولا اشتهَرَ ، فمؤاخَذٌ بما صدَرَ عنه من ذلك ، إذا لم يتبيَّنْ لنا ما يحمِلنا على تأويلِ كلامِهِ . وأما من تكلَّمَ بمثلِها ، وهو حاضِرٌ في حِسِّهِ ، ولم يملكْهُ الحالُ ، فمؤاخذٌ أيضاً . ولهذا أفتى الفُقهاءُ وأكابرُ المتصوِّفةِ بقتلِ الحلَّاجِ ، لأنه تكلَّم في حضورٍ ، وهو مالكٌ لحاله . والله أعلم .

وسلفُ المتصوِّفةِ من أهلِ الرسالةِ أعلامُ الملَّةِ الذينَ أشرنا إليهم من قبلُ ، لم يكن لهم حِرصٌ على كشفِ الحجابِ ، ولا هذا النوعِ من الإدراكِ ؛ إنما همُّهُم الاتِّباعُ والاقتداءُ ما استطاعوا . ومن عرَضَ له شيءٌ من ذلك أعرضَ عنه ولم يحفل به ، بل يفرُّونَ منه ويرونَ أنه من العوائقِ والمِحَنِ ، وأنه إدراكٌ من ادراكاتِ النفسِ مخلوقٌ حادثٌ ، وأنَّ الموجوداتِ لا تنحصِرُ في مدارِكِ الانسانِ . وعلمُ اللهِ أوسعُ وخلقُهُ أكبرُ ، وشريعتُهُ بالهدايَةِ أملكُ ؛ فلم ينطقوا بشيءٍ ممَّا يدرِكونَ . بل حظروا الخوضَ في ذلك ومنعوا من

يُكشَفُ له الحجابُ من أصحابهم من الخوضِ فيه والوقوفِ عنده، بل يلتزمونَ طريقَتَهُمْ كما كانوا في عالَمِ الحسِّ قبلَ الكشفِ من الاتباعِ والاقتداء، ويأمرونَ أصحابهم بالتزامِها. وهكذا ينبغي أن يكون حالُ المريدِ. واللهُ الموفِّقُ للصواب.

الفَصْلُ الثامِنَ عَشَر

علم تعبير الرؤيا

هذا العلمُ من العُلومِ الشرعِيَّةِ وهو حادثٌ في المِلَّةِ عندما صارتِ العُلومُ صنائعَ، وكتبَ الناسُ فيها. وأما الرؤيا والتعبيرُ لها، فقد كانَ موجوداً في السَّلَفِ كما هو في الخَلَفِ. وربما كانَ في الملوكِ[1] والأُمَمِ من قبلُ؛ إلّا أنه لم يصل إلينا للاكتفاء فيه بكلامِ المعبِّرينَ من أهلِ الإسلامِ. وإلا فالرؤيا موجودَةٌ في صِنفِ البشَرِ على الاطلاقِ ولا بدَّ من تعبيرها. فلقد كانَ يوسفُ الصِدِّيق صلوات الله عليه يُعَبِّرُ الرؤيا، كما وقعَ في القرآنِ. وكذلك ثبتَ في الصحيحِ، عن النبيِّ ﷺ، وعن أبي بكرٍ رضيَ الله عنه. والرؤيا مُدركٌ من مداركِ الغيبِ. وقال ﷺ: «الرؤيا الصالِحَةُ جزءٌ من ستةٍ وأربعينَ جزءاً من النبوَّةِ». وقال: «لم يبقَ من المبشِّراتِ إلا الرؤيا الصالِحَةُ، يراها الرجُلُ الصالحُ، أو تُرى له».

(١) كذا، وفي ب: في الملل والأمم.

وأوّلُ ما بُدِيء به النبيُّ ﷺ من الوَحْيِ الرؤيا ؛ فكان لا يرى رُؤْيا إلا جاءَتْ مثلَ فَلَقِ الصُّبحِ . وكان النبيُّ ﷺ ، إذا انفتَلَ[1] من صلاةِ الغداةِ يقولُ لأصحابِهِ : « هل رأى أحدٌ منكم الليلَة رؤْيا ؟ » يسألُهُمْ عن ذلكَ ليستبشِرَ بما وقعَ من ذلك ، مما فيه ظهورُ الدينِ وإعزازُهُ .

وأما السَّبَبُ في كونِ الرؤيا مُدْرَكاً للغيبِ فهو أنّ الروح القلبيَّ ، وهو البُخارُ اللطيفُ المنبعثُ من تجويفِ القلبِ اللحميِّ ، ينتشِرُ في الشّريانات ومع الدمِ في سائرِ البدنِ ، وبه تكمُلُ أفعالُ القُوى الحيوانيَّةِ وإحساسُها . فإذا أدركَهُ الملالُ بكثرةِ التصرُّفِ في الاحساسِ بالحواسِّ الخمسِ ، وتصريفِ القُوى الظاهِرَةِ ، وغَشِيَ سطحَ البدنِ ما يغشاهُ من برد الليلِ ، انخنسَ الروحُ من سائرِ أقطارِ البدَنِ إلى مركزه القلبيِّ ؛ فيستجِمُّ بذلك لمعاودَةِ فعلِهِ ، فتعطَّلت الحواسُّ الظاهِرَةُ كلُّها ، وذلك هو معنى النومِ كما تقدَّمَ في أوَّلِ الكتابِ . ثم إنَّ هذا الروحَ القلبيَّ هو مطيَّةٌ للرُّوحِ العاقِلِ من الانسانِ ، والروحُ العاقلُ مدرِكٌ لجميعِ ما في عالَمِ الأَمرِ بذاتِهِ ، إذ حقيقَتُهُ وذاتُهُ عينُ الإدراكِ . وإنما يمنَعُ من تعقُّلِهِ للمدارِكِ الغيبيَّةِ ، ما هو فيهِ من حِجابِ الاشتغالِ بالبَدَنِ وقُواهُ وحواسِّهِ . فلو قد خلا من هذا الحجابِ وتجرَّدَ عنه ، لرجعَ إلى حقيقَتِهِ وهو عينُ الادراكِ ، فيعقِلُ كلَّ مدرَكٍ . فإذا تجرَّدَ عن بعضِها خفَّت شواغِلُهُ ؛ فلا بدَّ له من إدراكِ لمحةٍ من عالَمِهِ بقدَرِ ما تجرَّدَ له ، وهو في

(١) كذا، وفي نسخة: انتقل.

هذه الحالةِ قد خفَّت شواغلُ الحسِّ الظاهرِ كلُّها ، وهي الشاغِلُ الأعظمُ ؛ فاستعدَّ لقبولِ ما هنالكَ من المداركِ اللائقةِ به من عالمه. وإذا أدركَ ما يدرِكُ من عوالِمِهِ رجعَ به إلى بدَنِهِ. إذ هو ما دامَ في بدنه جسمانيٌّ، لا يمكنهُ التصرُّفُ إلا بالمداركِ الجسمانيَّةِ. والمداركُ الجسمانيَّةُ للعلمِ إنما هي الدماغيَّةُ ، والمتصرِّفُ منها هو الخيالُ . فانه ينتزِعُ من الصُوَرِ المحسوسةِ صُوراً خياليَّةً ، ثم يدفعُها إلى الحافظةِ تحفظُها له إلى وقتِ الحاجةِ إليها عند النظرِ والاستدلالِ . وكذلك تُجرِّدُ النفسُ منها صُوَراً أخرى نفسانيَّةً عقليَّةً ؛ فيترقَّى التجريدُ من المحسوسِ إلى المعقولِ ، والخيالُ واسطةٌ بينهما. وكذلك إذا أدركَتِ النفسُ من عالَمِها ما تدركُهُ ، ألقتهُ إلى الخيالِ فيصوِّرُهُ بالصورَةِ المناسِبَةِ له ، ويدفعُهُ إلى الحسِّ المشترَكِ ، فيراهُ النائمُ كأنَّهُ محسوسٌ؛ فيتنزَّلُ المدرَكُ من الروحِ العقليِّ إلى الحسِّيِّ . والخيالُ أيضاً واسطةٌ. هذه حقيقَةُ الرؤيا .

ومن هذا التقريرِ يظهرُ لك الفرقُ بين الرؤيا الصادقة وأضغاثِ الأحلامِ الكاذبةِ ؛ فإنها كلَّها صُوَرٌ في الخيالِ حالةَ النومِ . لكن إن كانت تلك الصورُ متنزِّلةً من الروحِ العقليِّ المدرَكِ فهي رؤيا؛ وإن كانت مأخوذةً من الصُّوَرِ التي في الحافِظَةِ التي كان الخيالُ أودَعَها إياها ، منذ اليقظةِ ، فهي أضغاثُ أحلامٍ .

واعلَمْ أَنَّ للرُّؤيا الصادقَةِ علاماتٌ تؤذِنُ بصدقِها وتشهدُ بصِحَّتِها؛ فيستشعِرُ الرائي البشارَةَ من اللهِ بما ألقى إليهِ في نومه : فمنها سرعةُ انتباهِ الرائي عندما يُدرِكُ الرُّؤيا ، كأنَّه يعاجِلُ الرجوعَ إلى الحسِّ

باليَقَظَةِ، ولو كان مستغرِقاً في نومِهِ، لثقلِ ما أُلقِيَ عليه من ذلك الادراكِ فيفرُّ من تلك الحَالةِ إلى حالةِ الحسِّ التي تبقى النفسُ فيها منغمسةً بالبدن وعوارضه؛ ومنها ثبوت ذلك الادراكِ ودوامِهِ بانطِباع تلك الرؤيا بتفاصيلها في حفظه، فلا يتخلَّلها سهوٌ ولا نسيان. ولا يحتاج إلى إحضارِها بالفكرِ والتذكرِ، بل تبقى متصوّرةً في ذهنه إذا انتبه. ولا يغرب عنه شيءٌ منها، لأنَّ الإدراكَ النفسانيَّ ليس بزمانيٍّ ولا يلحقُهُ ترتيبٌ، بل يدركه دفعةً في زمنٍ فرد. وأضغاثُ الأَحْلامِ زمانيَّةٌ، لأنَّها في القوى الدِّماغيَّة يستخرجها الخيالُ من الحافِظَةِ إلى الحسِّ المشتركِ كما قلناه. وأفعال البدنِ كلها زمانيَّةٌ فيلحقها الترتيب في الادراكِ والمتقدِّم والمتأخّر. ويعرض النسيانُ العارضُ للقوى الدماغيَّةِ. وليس كذلك مداركُ النفسِ الناطقَةِ إذْ ليسَتْ بزمانيَّةٍ، ولا ترتيبَ فيها. وما ينطبعُ فيها من الادراكاتِ فينطبِعُ دفعةً واحدةً في أقربِ من لمحِ البَصَرِ. وقد تبقى الرؤيا بعد الانتباه حاضرةً في الحفظِ أياماً من العمر، لا تشذُّ بالغَفْلَةِ عن الفكرِ بوجهٍ، إذا كان الإدراكُ الأَوّلُ قويّاً، وإذا كان إنما يتذكرُ الرؤيا بعد الانتباه من النوم بإعمالِ الفكرِ والوُجهةِ إليها، وينسى الكثير من تفاصيلها حتى يتذكَّرَها فليسَتِ الرؤيا بصادِقَةٍ؛ وإنما هي من أَضغاثِ الأَحلامِ. وهذه العلاماتُ من خواصِّ الوحيِ. قال الله تعالى لنبيِّه ﷺ ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ (١)

(١) آية ١٦ من سورة القيامة.

والرؤيا لها نسبةٌ من النبوّةِ والوحيِ كما في الصحيح. قال ﷺ: «الرؤيا جزءٌ من ستّةٍ وأربعينَ جُزءاً من النبوّةِ فلخواصِها أيضاً نسبةٌ إلى خواصِّ النبوّةِ، بدلك القدر، فلا تستبعِدْ ذلك، فهذا وجهُ الحقِّ. واللهُ الخالِقُ لما يشاء».

وأمّا معنى التعبيرِ، فاعلم أنَّ الروحَ العقليّ إذا أدركَ مُدرَكه وألقاهُ إلى الخيالِ، فصوَّرَهُ، فإنما يصوّرُهُ في الصُّوَرِ المناسِبَةِ لذلك المعنى بعضَ الشيء، كما يُدرِكُ معنى السلطانِ الأعظمِ، فيصوّرُهُ الخيالُ بصورةِ البحرِ، أو يُدرِكُ العداوةَ فيصوّرها الخيـالُ في صورةِ الحيّةِ. فإذا استيقظَ، وهو لم يعلم من أمرِهِ، إلا أنّه رأى البحرَ أو الحيّةَ، فينظرُ المعبِّرُ بقوّةِ التشبيهِ، بعدَ أن يتيقَّنَ أنَّ البحر صورةٌ محسوسةٌ، وأنَّ المدرَكَ وراءها، وهو يهتدي بقرائنَ أُخرى تعيّنُ له المدرَكَ، فيقولُ مثلًا هو السُّلطانُ: لأنَّ البحرَ خلقٌ عظيمٌ يناسِبُ أن يشبَّهَ به السُّلطانُ، وكذلك الحيّةُ، يناسبُ أن تشبَّهَ بالعدوّ لعِظَم ضرَرِها، وكذا الأواني تُشبَّهُ بالنساء لأنهنَّ أوعيَةٌ، وأمثالُ ذلك. ومن المرئيِّ ما يكونُ صريحاً، لا يفتقِرُ إلى تعبيرٍ، لجلائها ووضوحِها أو لقربِ النسبة فيها بينَ المدرَكِ وشبهه. ولهذا وقع في الصحيحِ، الرؤيا ثلاثٌ: رؤيا من اللهِ ورؤيا من المَلَكِ ورؤيا من الشَّيطان. فالرؤيا التي من اللهِ هي الصريحَةُ التي لا تفتقِرُ إلى تأويلٍ، والتي من الملَكِ هي الرؤيا الصادِقةُ تفتقرُ إلى التعبيرِ[1]،

(١) كذا، وفي ب: إلى تأويل.

والرؤيا التي من الشَّيطان هي الأضغاثُ.

واعلم أيضاً أنَّ الخيالَ إذا ألقى إليهِ الروحُ مُدرَكَهُ، فإنما يصوِّرُهُ في القوالِبِ المعتادَةِ للحِسِّ، وما لم يكنِ الحِسُّ أدركه قطُّ من القوالبِ فلا يصوِّر فيه شيئاً. فلا يمكنُ من ولدٍ أعمى أكمه أن يصوِّر له السُّلطانُ بالبحرِ، ولا العدوُّ بالحيَّةِ، ولا النساءُ بالأواني؛ لأنه لم يُدرِكْ شيئاً من هذه. وإنما يصوِّرُ له الخيالُ أمثالَ هذه، في شِبْهِها ومُناسِبِها من جنسِ مداركِهِ التي هي المسموعاتُ والمشموماتُ. ولْيَتَحَفَّظِ المعبِّرُ من مثل هذا، فربما اختلَطَ به التعبيرُ وفسُدَ قانونُهُ.

ثم إنَّ علمَ التعبيرِ، علمٌ بقوانينَ كليَّةٍ، يبني عليها المعبِّرُ عبارَةَ ما يُقَصُّ عليه. وتأويلُهُ كما يقولونَ: البحرُ يدلُّ على السُّلطانِ، وفي موضعٍ آخر يقولونَ: البحرُ يدلُّ على الغيظ، وفي موضع آخر على الهمِّ والأمرِ الفادحِ. ومثل ما يقولونَ: الحيَّةُ تدلُّ على العدُوِّ؛ وفي موضعٍ آخر يقولونَ تدُلُّ على الحياةِ وفي موضعٍ آخرَ هي كاتمُ سرٍّ؛ وأمثالُ ذلك. فيحفظُ المعبِّرُ هذه القوانينَ الكليَّةَ. ويُعبِّرُ في كل موضعٍ بما تقتضيهِ القرائنُ التي تعيِّنُ من هذه القوانينِ ما هو أليَقُ بالرؤيا. وتلك القرائنُ منها في اليَقَظَةِ ومنها في النومِ، ومنها ما ينقَدِحُ في نفس المعبِّرِ بالخاصِّيَّةِ التي خُلِقَتْ فيهِ، وكلٌّ ميسَّرٌ لما خُلِقَ له. ولم يزَلْ هذا العلمُ متناقَلًا بين السَّلفِ. وكان محمَّدُ بنُ سيرينَ فيهِ من أشهرِ العُلماءِ، وكُتِبَتْ عنه في ذلك قوانينُ، وتناقلها الناسُ لهذا العهدِ. وألَّفَ الكرمانيُّ فيهِ من بعده. ثم ألَّفَ

المتكلّمونَ المتأخّرونَ وأكثروا. والمتداوَلُ بين أهلِ المغرب لهذا العهدِ كتبُ ابن أبي طالبِ القَيْرَوانيِّ، من علماء القَيْرَوانِ، مثلُ المُمتِّعِ وغيرِهِ، وكتابُ الإشارةِ للسَّالِميِّ من أنفعِ الكتبِ فيهِ وأحضرِها. وكذلك كتابُ المَرْقَبة العُليا لابن راشِدٍ من مشيَختِنا بتونِس. وهو علمٌ مضيءٌ بنورِ النُّبُوّةِ للمناسَبةِ التي بينهما ولكونها كانت من مداركِ الوحيِ، كما وقع في الصحيحِ. واللهُ علّامُ الغُيوب.

الفصل التاسع عشر

العلوم العقلية وأصنافها

وأما العلومُ العقليَّةُ التي هي طبيعيَّةٌ للإنسانِ، من حيثُ إنه ذو فكر فهيَ غيرُ مختصَّةٍ بملَّةٍ؛ بل يوجدُ النظرُ فيها لأهلِ المِلَلِ كلِّهم ويستوونَ في مدارِكِها ومباحثِها. وهي موجودةٌ في النوعِ الإنسانيِّ، منذُ كانَ عُمرانُ الخليقَةِ. وتُسمَّى هذه العُلومُ علومَ الفلسفَةِ والحِكمَةِ، وهي مشتمِلَةٌ على أربعةِ علومٍ:

الأوّل عِلمُ المنطقِ، وهو علمٌ يعصِمُ الذهنَ عن الخطإِ في اقتناصِ المطالِبِ المجهولةِ من الأُمورِ الحاصِلَةِ المعلومَةِ، وفائدتُهُ تمييزُ الخطإِ من الصوابِ، فيما يلتمِسُهُ الناظِرُ [في الموجوداتِ وعوارِضِها[1]]، ليقِفَ على تحقيقِ الحقِّ في الكائناتِ نفياً وثبوتاً

(١) كذا، وفي ب: في التصورات والتصديقات الذاتية والعرضية.

بمنتهى فكرهِ . ثم النَّظَرُ بعد ذلك عندهم إمَّا في المحسوساتِ من الأَجسامِ العنصريَّةِ والمكوَّنةِ عنها من المعدِنِ والنباتِ والحيوانِ والأَجسامِ الفلكيَّةِ والحركاتِ الطبيعيَّةِ . أو النفسِ التي تنبعثُ عنها الحركاتُ وغيرِ ذلك ، ويُسمَّى هذا الفنُّ بالعلمِ الطبيعيِّ وهو العلمُ الثاني منها . وإمَّا أن يكونَ النَّظرُ في الأُمورِ التي وراءَ الطبيعةِ من الروحانياتِ ، ويسمُّونهُ العلمَ الإلهيَّ وهو العلمُ الثالثُ منها . والعلمُ الرابعُ وهو الناظِرُ في المقاديرِ ، ويشتملُ على أربعةِ علومٍ ، وهي تسمى التعاليمَ .

أوَّلُها : علمُ الهندسةِ ، وهو النَّظَرُ في المقاديرِ على الاطلاقِ . إمَّا المنفصِلَةُ من حيثُ كونُها معدودةً ؛ أو المتَّصِلَةُ ، وهي إما ذو بعدٍ واحدٍ وهو الخطُّ ، أو ذو بعدينِ وهو السطحُ ، أو ذو أبعادٍ ثلاثةٍ وهو الجسمُ التعليميُّ . ينظرُ في هـذه المقاديرِ وما يعرضُ لها ، إمَّا من حيثُ ذاتها ، أو من حيثُ نسبةُ بعضِها إلى بعضٍ .

وثانيها : علمُ الأَرتماطيقي ، وهو معرفَةُ ما يعرِضُ للكمِّ المنفصِلِ الذي هو العددُ ، ويؤخذُ له من الخواصِّ والعوارضِ اللاحِقةِ .

وثالثها : علمُ الموسيقى ، وهو معرفَةُ نِسَبِ الأَصواتِ والنَّغمِ بعضِها من بعضٍ وتقديرُها بالعددِ ، وثمرتُهُ معرفةُ تلاحينِ الغِناءِ .

ورابعها : علمُ الهيئةِ وهو تعيينُ الأَشكالِ للأفلاكِ ، وحصرُ أوضاعها وتعدُّدُها لكلِّ كوكبٍ من السيَّارةِ والثابتة ، والقيامُ

عـلى معرفةِ ذلك من قِبَلِ الحركاتِ السماويّةِ المشاهَدَةِ الموجودةِ لكلِّ واحدٍ منها ، ومن رجوعِها واستقامتِها وإقبالها وإدبارِها .

فهذه أُصولُ العلومِ الفلسفيّةِ وهي سبعةٌ : المنطقُ وهو المقدَّمُ منها وبعده التعَاليمُ ، فالارتماطيقي أوّلا ثم الهندسةُ ثم الهيئةُ ثم الموسيقى ، ثم الطبيعيّاتُ ، ثم الإلهيّاتُ ، ولكلِّ واحدٍ منها فروعٌ تتفرّعُ عنـهُ . فمن فروعِ الطبيعِيّاتِ الطِبُّ ؛ ومن فروعِ علمِ العَـدَدِ علمُ الحسابِ والفرائضِ والمعاملاتِ ومن فروع الهيئةِ الأَزياجُ ، وهي قوانينُ لحسبانات حركاتِ الكواكبِ وتعديلِها ، للوقوفِ على مواضعِها متى قُصِدَ ذلك ؛ ومن فروعِ النظرِ في النجومِ علمُ الاحكامِ النجوميةِ . ونحنُ نتكلمُ عليها واحـداً بعد واحدٍ إلى آخرِها .

واعلم أن أكثرَ من عُنِيَ بها في الأَجيالِ الذينَ عرفنا أخبارَهُم الأُمّتانِ العظيمتانِ في الدولةِ قبلَ الإسلامِ ، وهما فارسُ والرومُ ؛ فكانت أسواقُ العُلومِ نافِقةً لديهم عـلى ما بلغنا لما كانَ العُمرانُ موفوراً فيهم ، والدولةُ والسُّلطانُ قبلَ الإسلامِ وعصرِهِ لهم ؛ فكان لهذه العُلومِ بحورٌ زاخرةٌ في آفاقِهِم وأمصارِهم . وكانَ للكلدانيّينَ ومن قَبْلَهُمْ من السُّريانِيّينَ ومن عاصرَهُم من القِبطِ عنايةٌ بالسِّحرِ والنِّجامةِ وما يتبعُها من الطلاسِمِ[1] . وأخذَ ذلك عنهم الأُمَمُ من فارسَ ويونانَ ؛ فاختصَّ بها القِبطُ ، وطمى بحرُها فيهم ، كما وقع في المتلوِّ من خبرِ هاروتَ وماروتَ ، وشأنِ السَّحَرَةِ ، وما نقلَهُ أهلُ

(١) كذا ، وفي ب : من التأثيرات والطلسمات .

العِلمِ من شأنِ البَرابيّ بصعيدِ مِصرَ . ثم تتابعَت المِلَلُ بحظرِ ذلك وتحريمِهِ ؛ فدَرَسَتْ عُلومُهُ وبطلَت كأن لم تكن ، إلا بقايا يتناقلُها مُنتَحِلو هذه الصنائعِ . الله أعلمُ بصِحَّتِها . مع أن سيوفَ الشرعِ قائمةٌ على ظهورِها ، مانعةٌ من اختبارِها .

وأما الفرسُ ، فكانَ شأنُ هذه العُلومِ العَقليَّةِ عندهم عظيماً ، ونطاقُها متَّسعاً ، لما كانت عليهِ دولتُهُمْ من الضَّخامَةِ واتصالِ المُلكِ. ولقد يقالُ : إنَّ هذه العُلومَ ، إنما وصلت إلى يونانَ منهم ، حينَ قتلَ الإسكندرُ دارا وغلبَ على مملكةِ الكينيَّةِ ؛ فاستولى على كتبِهم وعلومِهم . إلّا أنَّ المسلمينَ لما افتَتَحوا بلادَ فارسَ ، وأصابوا من كتبِهم وصحائفِ علومِهِمْ ، ما لا يأخذهُ الحصرُ ؛ كتبَ سعدُ ابنُ أبي وقّاصَ إلى عُمَرَ بنِ الخطّابِ يستأذِنُهُ في شأنِها وتنقيلِها للمسلمينَ. فكتبَ إليهِ عمرُ أنِ اطرَحوها في الماءِ . فإن يكن ما فيها هُدًى ، فقد هدانا اللهُ بأهدى منهُ ؛ وان يكن ضلالاً فقد كفاناه اللهُ . فطرحوها في الماءِ أو في النارِ ، وذهبت علومُ الفرسِ فيها عن أن تَصِلَ إلينا .

وأما الرومُ فكانت الدولةُ منهم ليونانَ أوّلاً ، وكان لهذهِ العُلومِ بينهم مجالٌ رحبٌ ، وحملَها مشاهيرُ من رجالهم مثلُ أساطينِ الحكمةِ وغيرهم . واختصَّ فيها المشّاؤونَ منهم ، أصحابُ الرواقِ بطريقةٍ حسنةٍ في التعليمِ . كانوا يقرأونَ في رُواقٍ يُظِلُّهُمْ من الشمسِ والبردِ على ما زعموا . واتصل فيها سندُ تعليمهم على ما يزعُمونَ ، من لدن لقمانَ الحكيمِ في تلميذه إلى سُقراطَ الدنِّ ، ثم

إلى تلميذِهِ أفـلاطونَ ، ثم إلى تلميذه أرِسطو ، ثم إلى تلميذه الإسكندر الأفردوسيِّ وتامِسطيوس وغيرهم . وكان أرِسطو معلّماً للاسكندرِ مَلِكِهِم ، الذي غلبَ الفرسَ على مُلكِهِمْ ، وانتزَعَ المُلكَ من أيديهم . وكانَ أرسخَهُمْ في هذهِ العُلومِ قدَماً وأبعَدَهُم فيها صيتاً وشهرةً . وكان يسمَّى المعَلّمَ الأوّلَ ، فطار له في العالم ذكرٌ .

ولما انقرضَ أمرُ اليونانِ ، وصارَ الأمرُ للقياصرةِ وأخذوا بدينِ النَّصْرانيَّةِ ، هجروا تلكَ العُلومَ كما تقتضيهِ المِلَلُ والشرائعُ فيها . وبقيَتْ في صُحُفِها ودواوينها مخلَّدَةً باقيةً في خزائنهم . ثم ملكوا الشامَ ، وكتبُ هذه العُلومِ باقيةٌ فيهم .

ثم جاءَ اللهُ بالاسلامِ ، وكانَ لأهلِهِ الظُّهورُ الذي لا كِفَاءَ له ، وابتزوا الرومَ مُلكهم فيما ابتزُّوه للأمم . وابتدأَ أمرُهُمْ بالسَّذاجَةِ والغفلَةِ عن الصنائعِ ؛ حتى اذا تبحبَحَ[1] السُّلطانُ والدولةُ ، وأخذوا من الحضارةِ بالحظِّ الذي لم يكن لغيرهم من الأممِ ، وتفنَّنوا في الصنائعِ والعُلومِ . تشوّفوا إلى الاطِّلاعِ على هذه العُلومِ الحِكميَّةِ ، بما سمعوا من الأساقِفَةِ والأقِسَّةِ المُعاهِدِينَ بعضَ ذكرٍ منها ، وبما تسمو إليهِ أفكارُ الانسانِ فيها . فبعثَ أبو جعفرٍ المنصورُ إلى مَلِكِ الرومِ ، أن يبعَثَ إليهِ بكُتُبِ التعاليمِ مُترجَمةً ؛ فبعَثَ إليهِ بكتابِ أوقليدِسَ وبعضِ كتبِ الطبيعِيَّاتِ . فقرأها المسلمونَ واطَّلعوا على ما فيها ، وازدادوا حرصاً على الظَّفَرِ بما بقي منها . وجاءَ المأمونُ بعدَ ذلك ، وكانت له في العِلمِ رَغبةٌ بما كان ينتحِلُهُ ، فانبعَثَ لهذه

(١) تبحبح : تمكن في المقام والحلول . وفي ب : انتجع .

العُلومِ حرصاً ، وأوفدَ الرُّسلَ على ملوكِ الرومِ في استخراجِ علومِ اليونانيينَ وانتساخِها بالخطِّ العَربيِّ . وبعَثَ المترجمينَ لذلك ، فأوعى منه واستَوعَبَ . وعكَفَ عليها النُّظّارُ من أهلِ الإسلامِ وحذقوا في فنونها ، وانتهت إلى الغايةِ أنظارُهم فيها . وخالفوا كثيراً من آراءِ المُعلّمِ الأوّلِ ، واختصُّوهُ بالردِّ والقَبولِ ، لوقوفِ الشهرةِ عندهُ. ودوّنوا في ذلك الدواوينَ ، وأربَوْا على من تقدَّمَهم في هذه العُلومِ. وكانَ من أكابِرِهم في المِلّةِ أبو نصرٍ الفارابيِّ ، وأبو عليّ بن سينا بالمشرقِ ، والقاضي أبو الوليدِ ابنُ رشدٍ ، والوزيرُ أبو بكرِ بنُ الصائغِ بالأندلسِ ، إلى آخرينَ بلغوا الغايةَ في هذه العُلومِ . واختُصَّ هؤلاءِ بالشُّهرَةِ والذِّكرِ ، واقتصرَ كثيرون على انتحالِ التعَاليمِ ، وما ينضافُ إليها من علومِ النِّجامَةِ والسِّحْرِ والطِّلّسْماتِ . ووقفتِ الشُّهْرَةُ في هذا المنتحلِ على جابرِ بن حيّانَ من أهلِ المشرقِ وعلى مسلمَةَ بن أحمدَ المجريطيِّ ، من أهلِ الأندُلسِ وتلميذِهِ . ودخلَ على المِلّةِ من هذهِ العُلومِ وأهلِها داخلةٌ ، واستهوتِ الكثيرَ من الناسِ بما جنحوا إليها وقلّدوا آراءَها ، والذنبُ في ذلك لمن ارتكبَهُ. ولو شاءَ ربُّكَ ما فعَلوهُ .

ثم إنَّ المغربَ والأنْدُلسَ ، لما ركدت ريحُ العُمرانِ بهما ، وتناقصتِ العُلومُ بتناقصهِ ، اضمحلَّ ذلك منهما ، إلا قليلًا من رسومه تجدُها في تفاريقَ من الناسِ ، وتحتَ رِقْبَةٍ من علماءِ السُّنّةِ. ويبلُغُنا عن أهلِ المشرقِ أنَّ بضائعَ هذه العلوم لم تزل عندهم موفورةً ، وخصوصاً في عِراقِ العَجَمِ وما بعده فيما وراءَ النهرِ ،

وأنّهم على ثَبَجٍ[1] من العلومِ العَقليَّةِ والنقليَّة ، لتوفُّر عمرانهم واستحكامِ الحضارةِ فيهم . ولقد وقفتُ بمصرَ على تآليفَ في المعقولِ متعدِّدَةٍ ، لرجلٍ من عظماء هَراةَ ، من بلادِ خُراسانَ ، يَشتَهِرُ بسعدِ الدينِ التفتازانيِّ ، منها في علمِ الكلامِ وأصولِ الفقهِ والبيانِ، تشهدُ بأنَّ له ملكةً راسخةً في هذه العلومِ . وفي أثنائها ما يدلُّ له على أنَّ له اطلاعاً على العلومِ الحِكَميَّةِ وتضلُّعاً بها وقَدَماً عاليَةً في سائرِ الفُنونِ العقليَّةِ . واللهُ يؤيِّدُ بنصره من يشاء .

وكذلك بلَغَنا لهذا العهدِ أنَّ هذه العلومَ الفلسفيَّةَ ببلادِ الافرنجةِ، من أرضِ رومَةَ وما إليها من العُدوَةِ الشَّماليةِ نافِقةُ الأَسواقِ ، وأنَّ رسومَها هناكَ متجدِّدَةٌ ، ومَجالِسَ تعليمها متعدِّدَةٌ ، ودواوينَها جامعَةٌ وحَمَلَتَها متوفِّرون ، وطَلَبَتَها متكثِّرون . واللهُ أعلَمُ بما هنالكَ، وهو يخلق ما يشاء ويختار .

الفَصْلُ العِشْرُون

العلوم العددية

وأوَّلُها الأرِتْماطيقيُّ ، وهو معرفةُ خواصِّ الأَعدادِ من حيثُ التأليفُ ، إمَّا على التوالي أو بالتَّضعيفِ . مثل أنَّ الأَعدادَ إذا توالت متفاضِلَةً بعَدَدٍ واحدٍ : فإنَّ جمعَ الطَّرَفينِ منها مساوٍ لجمعِ كلِّ

(١) ثبج كل شيء: أعلاه، وفي ب: على نهج .

عددين بعدُهما من الطرفين بعدٌ واحدٌ ، ومثل ضعفِ الواسطةِ ، إن كانت عِدَّةُ تلك الأعدادِ فرداً مثلَ الأعدادِ على تواليها والأزواجِ على تواليها والأفراد على تواليها . ومثل أن الأعدادَ إذا توالت على نسبةٍ واحدةٍ بأن يكونَ أوَّلها نصفَ ثانيها ، وثانيها نصفَ ثالثها الخ ، أو يكونَ أوَّلها ثلثَ ثانيها وثانيها ثلثَ ثالثها الخ . فانَّ ضربَ الطَّرَفَيْنِ أحدهما في الآخرِ كضربِ كلِّ عددينِ بُعدُهما من الطرفين بعدٌ واحدٌ أحدُهما في الآخر . ومثل مربَّعِ الواسطةِ إن كانت العِدَّةُ فرداً ، وذلك مثل أعدادِ زوجِ الزوجِ المتواليةِ من اثنينِ فأربعةٍ فثمانيةٍ فستةَ عشر . ومثل ما يحدُثُ من الخواصِّ العدديَّةِ في وضعِ المثلَّثاتِ العدديَّةِ والمربَّعاتِ والمخمّساتِ والمسدَّساتِ إذا وُضِعَتْ متتاليةً في سطورها بأن تُجمَعَ من الواحد إلى العدد الأخيرِ ، فتكون مثلَّثةً . وتتوالى المثلثاتُ هكذا في سطرٍ تحت الأضلاعِ ، ثم تزيدُ على كلِّ مثلَّثٍ ثلثَ الضِّلع الذي قبله ، فتكون مُربَّعَةً . وتزيدُ على كلِّ مربَّعٍ مثلَّثَ(١) الضِّلعِ الذي قبلَهُ فتكون مخمَّسَةً وهلمَّ جرّا . وتتوالى الأشكالُ على توالي الأضلاعِ ويحدُثُ جدولٌ ذو طولٍ وعرضٍ . ففي عرضِهِ الأعدادُ على تواليها ، ثم المثلثاتُ على تواليها ، ثم المربعاتُ ، ثم المخمساتُ الخ ، وفي طوله كلُّ عددٍ وأشكالُهُ بالغاً ما بلغ . ويحدُثُ في جمعها وقسمةِ بعضها على بعضٍ طولاً وعرضاً خواصُّ غريبةٌ ، استُقْرِيَتْ منها ، وتقرَّرَتْ في دواوينهم مسائلُها . وكذلك ما يحدُثُ للزوجِ والفردِ ، وزوجِ الزوجِ وزوجِ

---

(١) كذا ، وفي ب : مثل الضلع . . . الخ .

الفردِ، وزوجِ الزوجِ والفردِ؛ فانّ لكلٍّ منها خواصّ مختصةً به تضمّنها هذا الفنُّ وليست في غيره.

وهذا الفنُّ أوّلُ أجزاء التعاليمِ وأثبتُها، ويدخلُ في براهين الحسابِ. وللحكماء المتقدّمين والمتأخّرين فيه تآليفُ، وأكثرُهم يُدرِجونَهُ في التعاليمِ ولا يُفردونه بالتآليفِ. فعل ذلك ابنُ سينا في كتابِ الشِّفاء والنجاةِ وغيرُهُ من المتقدِّمينَ. وأمّا المتأخرونَ فهو عندهم مهجورٌ إذ هو غيرُ متداولٍ، ومنفعتُهُ في البراهينِ لا في الحسابِ، فهجروهُ لذلك بعد أن استخلصوا زُبدتَهُ في البراهينِ الحسابيةِ، كما فعله ابنُ البنّاء في كتابِ رفعِ الحجابِ وغيره والله سبحانَهُ وتعالى أعلم.

علم الحساب

ومن فروعِ علمِ العدَدِ صِناعَةُ الحسابِ، وهي صِناعَةٌ عمليةٌ في حسبان الأعدادِ بالضمِّ والتفريق. فالضمُّ يكونُ في الأعدادِ بالأفرادِ وهو الجمعُ. وبالتضعيف، أي يُضاعَفُ عددٌ بآحادِ عددٍ آخرَ، وهذا هو الضَّربُ، والتفريقُ أيضاً يكونُ في الأعدادِ، إمّا بالافرادِ، مثل إزالةِ عددٍ من عددٍ ومعرفةِ الباقي وهو الطَّرحُ، أو تفصيلِ عددٍ بأجزاء متساوية، تكونُ عِدَّتُها محصلةً وهو القسمةُ. وسواءٌ كان هذا الضمُّ والتفريقُ في الصحيحِ من العددِ أو الكسرِ. ومعنى الكسرِ نسبةُ عددٍ الى عددٍ، وتلك النسبةُ تسمى كسراً.

وكذلك يكونُ الضمُّ والتفريقُ في الجذورِ، ومعناها العددُ الذي يُضربُ في مثله، فيكونُ منهُ العددُ المربَّعُ. والعددُ الذي يكونُ مصرّحاً به يسمَّى المنطقَ، ومربَّعُه كذلك، ولا يحتاج فيهِ إلى تكلُّفِ عملٍ بالحسبان. والذي لا يكون مصرّحاً بهِ يسمى الأصمّ ومربَّعه: إما مُنْطِقٌ مثل جذر ثلاثة الذي مربَّعه ثلاثة، وإمَّا أصمّ، مثل جذر ثلاثةٍ الذي مربَّعه جَذْر ثلاثةٍ، وهو أصمّ، ويحتاج إلى عملٍ من الحسبان. فانَّ تلك الجذورَ أيضاً يدخُلها الضَّمُّ والتفريقُ. وهذه الصِّناعةُ الحِسابيَّةُ حادثةٌ احتيجَ إليها للحسبانِ في المعاملاتِ، وألّفَ الناسُ فيها كثيراً وتداولوها في الأمصارِ بالتعليمِ للولدانِ. ومن أحسنِ التعليمِ عندهم الابتداء بها لانها معارفُ متَّضِحةٌ وبراهينُها منتظِمةٌ؛ فينشأُ عنها في الغالِبِ عقلٌ مضيءٌ دَرِبٌ على الصوابِ. وقد يُقالُ من أخذَ نفسه بتعليمِ الحسابِ أوَّلَ أمرهِ، إنهُ يغلِبُ عليه الصِّدقُ لما في الحسابِ من صِحَّةِ المباني ومناقشَةِ النفسِ؛ فيصيرُ ذلك له خُلقاً ويتعوَّدُ الصدقَ ويلازمهُ مذهباً. ومن أحسنِ التآليفِ المبسوطةِ فيها لهذا العهدِ بالمغربِ كتابُ الحصارِ الصغيرِ. ولابن البناء المراكشيِّ فيهِ تلخيصٌ ضابطٌ لقوانينِ أعمالهِ مفيدٌ، ثم شرحهُ بكتابٍ سماهُ رفعَ الحجابِ وهو مستغلقٌ على المبتدي، بما فيهِ من البراهينِ الوثيقةِ المباني، وهو كتابٌ جليلُ القدرِ أدركنا المشيخةَ تعظِّمهُ، وهو كتابٌ جديرٌ بذلك. وساوقَ فيهِ المؤلف رحمه الله كتابَ فقهِ الحسابِ، لابن مُنْعِمٍ، والكامل للأحدب، ولخّص براهينها وغيَّرها عن اصطلاحِ الحروفِ فيها، إلى عِلَلٍ

معنويّةٍ ظاهِرَةٍ ، هي سرُّ الاشارة بالحروف وزُبْدَتُها . وهي كلّها مستغلقة ؛ وانما جاءها الاستغلاقُ من طريقِ البرهانِ شأن علومِ التعاليمِ ، لأنَّ مسائلَها وأعمالها واضحةٌ كلّها . وإذا قُصِدَ شرحُها ، فإنما هو إعطاءُ العِللِ في تلك الأعمالِ . وفي ذلك من العُسرِ على الفهمِ ، ما لا يوجدُ في أعمالِ المسائل ، فتأمّلهُ . والله يهدي بنورِهِ من يَشاءُ ، وهو القَويُّ المتين .

علم الجبر

ومن فروعه الجبر والمقابلة ، وهي صناعةٌ يُستخرَجُ بها العَدَدُ المجهولُ من قِبَلِ المعلومِ المفروضِ ، إذا كان بينهما نسبةٌ تقتضي ذلك . فاصطَلَحوا فيها على أن جعلوا للمجهولاتِ مراتِبَ من طريقِ التَّضعيفِ بالضربِ : أوّلُها العدَدُ لأنَّ بهِ يتعيَّنُ المطلوبُ المجهولُ باستخراجِهِ من نسبَةِ المجهولِ إليهِ ؛ وثانيها الشيءُ ، لأنَّ كلَّ مجهولٍ فهو من جهةِ إبهامِهِ شيءٌ ، وهو أيضاً جذرٌ لما يلزمُ من تضعيفِهِ في المرتبةِ الثانيةِ ؛ وثالثها المالُ وهو أمرٌ مبهمٌ ، وما بعد ذلك فعلى نسبةِ الأسِّ في المضروبينِ . ثم يقعُ العملُ المفروضُ في المسئلةِ فيخرجُ إلى معادلةٍ بين مختلفينِ أو أكثرَ من هذه الأجناسِ ؛ فيقابلونَ بعضَها ببعضٍ . ويجبُرونَ ما فيها من الكسرِ ، حتى يصيرَ صحيحاً . ويحطّونَ المراتبَ إلى أقلِّ الأسوسِ إن أمكنَ ، حتى يصيرَ إلى الثلاثةِ التي عليها مدارُ الجبرِ عندهم ، وهي العددُ والشيءُ

والمال. فان كانت المُعادَلةُ بين واحدٍ وواحدٍ، تعيَّنَ؛ فالمالُ والجذرُ يزولُ إبهامُهُ بمعادلةِ العددِ ويتعَينُ. والمالُ إن عادَلَ الجُذورَ فيتعَينُ بعِدَّتِها. وإن كانت المعادلةُ بينَ واحدٍ واثنينِ أخرَجَهُ العملُ الهندسيُّ من طريقِ تفصيلِ الضربِ في الاثنينِ، وهي مبهمةٌ؛ فيعيِّنُها ذلك الضربُ المفصَّلُ. ولا يمكن المَادلةُ بين اثنينِ واثنينِ. وأكثرُ ما انتهت المَادلةُ عندهم إلى ستِّ مسائلَ، لأَنَّ المعادلةَ بين عددٍ وجذرٍ ومالٍ مُفردَةٌ أو مركَّبَةٌ تجيءُ ستةً. وأَوَّلُ من كتبَ في هذا الفنِّ أبو عبدِالله الخَوارَزْمِيُّ وبعدهُ أبو كاملٍ شجاعُ بنُ أسلمَ، وجاءَ الناسُ على أثره فيهِ. وكتابُهُ في مسائلهِ الستِّ من أحسنِ الكتبِ الموضوعَةِ فيهِ. وشَرَحَهُ كثيرٌ من أهلِ الأَندَلُسِ فأجادوا. ومن أحسنِ شروحاته كتابُ القُرَشِيِّ. وقد بلغنا أنَّ بعض أئِمَّةِ التعاليمِ من أهلِ المشرقِ أنهى المعادلاتِ إلى أكثرَ من هذه الستَّةِ الأَجناسِ، وبلَّغها إلى فوقِ العِشرينَ، واستخرجَ لها كلِّها أعمالاً وثيقةً وأتبعها ببراهينَ هندسيةٍ. والله يزيدُ في الخلقِ ما يشاءُ، سبحانه وتعالى.

المعاملات والفرائض

ومن فروعه أيضاً المعاملات، وهو تصريفُ الحسابِ، في معاملاتِ المُدُنِ، في البياعاتِ والمساحاتِ والزكواتِ وسائرِ ما يعرضُ فيهِ العَددُ مِنَ المَاملاتِ، تصْرَفُ في ذلك صِناعتا الحسابِ في المجهولِ والمعلومِ والكسرِ والصحيحِ والجذورِ وغيرها. والغرضُ

من تكثيرِ المسائلِ المفروضةِ فيها حصولُ المرانِ والدُّربةِ بتكرارِ العَملِ ، حتى ترْسُخَ الملكةُ في صناعةِ الحسابِ . ولأهلِ الصناعةِ الحسابيَّةِ من أهلِ الأندُلسِ تآليفُ فيها متعدِّدةٌ ، من أشهرها معاملاتُ الزَّهراويِّ وابنِ السَّمحِ وأبي مُسلمِ بن خلدونَ من تلميذ مسلمَةَ المجريطيِّ وأمثالهم .

ومن فروعه أيضاً الفرائض : وَهي صناعَةٌ حِسابيَّةٌ ، في تصحيح السّهامِ لذوي الفروضِ ، في الوراثاتِ إذا تعَدَّدَت ، وهلَكَ بعضُ الوارثينَ وانكسرت سهامُهُ على ورثتِهِ ؛ أو زادت الفروضُ عند اجتماعِها وتزاحُمِها على المالِ كلّه ؛ أو كانَ في الفريضَةِ إقرارٌ أو إنكارٌ من بعضِ الوَرَثَةِ دون بعضٍ ، فيَحتاجُ في ذلك كلِّهِ إلى عملٍ يُعيِّنُ بهِ سهامَ الفريضةِ إلى كم تَصِحُّ ، وسهامَ الورثةِ من كل بطنٍ مصحَّحاً ، حتى تكونَ حظوظُ الوارثينَ من المالِ على نسبةِ سهامِهِم من جملةِ سِهامِ الفريضةِ . فيدخُلها من صِناعَةِ الحسابِ جزءٌ كبيرٌ من صحيحِهِ وكسوره وجُذورِهِ ومعلومِهِ ومجهولِهِ ، ويترتّبُ على ترتيبِ أبوابِ الفرائضِ الفِقْهيَّةِ ومسائلِها . فتشتَمِلُ حينئذٍ هذه الصّناعَةُ على جزءٍ من الفِقْهِ ، وهو أحكامُ الوراثاتِ في الفروضِ والعَوْلُ والإقرارُ والإنكارُ والوصايا والتدبيرُ وغيرُ ذلك من مسائلها ، وعلى جزءٍ من الحسابِ في تصحيحِ السُّهمانِ باعتبارِ الحُكمِ الفِقهيِّ ، وهي من أجلِّ العُلومِ . وقد يورِدُ أهلُها أحاديثَ نبويَّةً تشهدُ بفضلها ، مثل : الفرائضُ ثلثُ العِلمِ ، وانها أوّلُ ما يرفعُ من العُلوم ، وغيرُ ذلك . وعندي أنَّ ظَواهِرَ تلك الأَحاديثِ كلِّها إنّما هي في الفرائضِ

العَينيَّةِ كما تقدَّمَ لا فرائضِ الوِراثاتِ ، فإنها أقلُّ من أن تكونَ في كميتها ثلثَ العِلمِ . وأمّا الفرائضُ العَينيَّةُ فكثيرةٌ ، وقد ألَّفَ الناسُ في هذا الفنِّ قديماً وحديثاً وأوعبوا . ومن أحسنِ التآليفِ فيهِ على مذهَبِ مالكٍ رحمَهُ اللهُ تعالى كتابُ ابنِ ثابتٍ ومختصرُ القاضي أبي القاسِم الحَوفيِّ ، وكتابُ ابنُ المُنَمِّر والجَعديِّ والصُّرديِّ[1] وغيرهم . لكنَّ الفضلَ للحوفيِّ ، فكتابُهُ مقدَّمٌ على جميعها . وقد شرَحَهُ من شيوخِنا أبو عبدِاللهِ محمدُ بن سليمانَ الشطِّيُّ كبيرُ مشيخَةِ فاسَ ؛ فأوضَحَ وأوعَبَ . ولإمامِ الحرمينِ فيها تآليفُ على مذهبِ الشافعيِّ ، تشهدُ باتِّساع باعِهِ في العُلومِ ، ورُسوخِ قدمِهِ ، وكذا للحنفيَّةِ والحنابلةِ . ومقاماتُ الناسِ في العُلوم مختلِفَةٌ . واللهُ يهدي من يشاء بمَنِّهِ وكرمِهِ ، لا ربَّ سِواه .

الفصل الحادي والعشرون

العلوم الهندسية

هذا العلمُ هو النَّظَرُ في المقاديرِ : إمّا المتَّصِلَةِ كالخطِّ والسَّطحِ والجسمِ ؛ وإمّا المنفصِلَةِ ، كالأعدادِ فيما يعرضُ لها من العَوارِضِ الذاتيَّةِ . مثل أنَّ كلَّ مثلَّثٍ فزواياهُ مثلُ قائمتينِ . ومثل أنَّ كلَّ خطَّيْنِ متوازِيَيْنِ لا يلتَقِيانِ في جهة ولو خرجا إلى غيرِ نهايَةٍ . ومثل أنَّ كلَّ خطَّيْنِ متقاطِعَينِ ، فالزَّاويَتانِ المتقابِلَتانِ منهما

---

(١) كذا، وفي ب: والضودبي.

متساويتانِ. ومثل أنَّ الأربعَةَ مقاديرَ المتناسِبَةَ، ضربُ الأوّلِ منها في الثالِثِ كضربِ الثاني في الرابع، وأمثالُ ذلك. والكتابُ المترجمُ لليونانيينَ في هذه الصِّناعَةِ كتابُ أوقليدِسَ، ويُسمى كتابَ الأُصولِ الأَركانِ، وهو أبسطُ ما وُضِعَ فيها للمتعلّمينَ، وأوّلُ ما تُرجم من كتب اليونانيينِ في المِلّةِ أيامَ أبي جعفرِ المنصورِ، ونُسَخُهُ مختلفةٌ باختلافِ المترجمينَ. فمنها لِحُنَيْنَ بنِ اسحاقَ، ولثابتِ ابنِ قُرّةَ، وليوسُفَ بنِ الحجّاجِ، ويشتَمِلُ على خمسَ عشَرَةَ مقالةً. أربعة في السُّطوحِ، وواحدَةٍ في الأقدارِ المتناسِبَةِ، وواحدة في نِسبَةِ السُّطوحِ بعضِها إلى بعضٍ، وثلاثةٍ في العَددِ، والعاشِرةِ في المنطقات والقُوى على المنطقاتِ، ومعناه الجذورُ، وخمسٍ في المجسّماتِ. وقد اختصَرَهُ الناسُ مختصراتٍ كثيرةً، كما فعلَهُ ابنُ سينا في تعاليم الشفاء. أفرَدَ له جزءاً منها اختصَّهُ به. وكذلك ابنُ أبي الصَّلْتِ في كتابِ الاقتِصارِ وغيرِهم. وشرحهُ آخرونَ شروحاً كثيرةً وهو مبدأ العُلومِ الهندسيَّةِ بإطلاقٍ.

واعلم أنَّ الهندسةَ تفيدُ صاحبَها إضاءةً في عَقْلِهِ واستقامَةً في فِكرِهِ؛ لأنَّ براهينَها كلّها بيّنَةُ الانتظامِ جليّةُ الترتيبِ، لا يكادُ الغَلَطُ يدخلُ أقيستَها لترتيبها وانتظامِها؛ فيبعُدُ الفِكرُ بممارَستِها عن الخَطإِ وينشأ لصاحِبِها عقلٌ على ذلك المهيَعِ. وقد زعموا أنّهُ كان مكتوباً على بابِ أفلاطونَ: «من لم يكن مهندِساً، فلا يدخُلَنَّ منزِلنا». وكان شيوخُنا رحمهم اللهُ يقولون: «ممارسةُ علمِ الهندسَةِ للفكرِ، بمثابة الصَّابونِ للثوبِ الذي يغسلُ منه الأقذارَ وينقّيهِ من

الأَوضارِ والأَدرانِ». وإنما ذلك لما أشرنا إليهِ من ترتيبِهِ وانتظامه.

ومن فروع هذا الفنّ الهندسَةُ المخصوصَةُ بالاشكالِ الكريّةِ والمخروطات. أمّا الاشكالُ الكريّةُ، ففيها كتابانِ من كُتُبِ اليونانيّينَ لثاوَذوسيوسَ وميلاوُشَ في سطوحِها وقُطوعِها. وكتابُ ثاوذوسيوسَ مقدَّمٌ في التعليمِ على كتابِ ميلاوُشَ، لتوقُّفِ كثيرٍ من براهينِهِ عليه. ولا بدَّ منهما لمن يريدُ الخوضَ في علمِ الهيئةِ؛ لأَنَّ براهينَها متوقّفةٌ عليهما. فالكلامُ في الهيئةِ كلُّه كلامٌ في الكُراتِ السماويّةِ، وما يعرِضُ فيها من القُطوعِ والدوائرِ بأسبابِ الحرَكاتِ كما نذكره؛ فقد يتوقَّفُ على معرِفَةِ أحكامِ الأَشكالِ الكريّةِ سطوحُها وقطوعُها. وأمّا المخروطاتُ، فهو من فروع الهندَسةِ أيضاً. وهو علمٌ ينظر فيما يقعُ في الأَجسامِ المخروطَةِ من الأَشكالِ والقُطوعِ، ويبرهنُ على ما يعرِضُ لذلك من العَوارِضِ، ببراهينَ هندسيَّةٍ، متوقّفَةٍ على التعليمِ الأَوّلِ. وفائدتُها تظهَرُ في الصنائعِ العمليةِ التي موادُّها الأَجسامُ، مثل النِّجارَةِ والبناء، وكيفَ تُصْنَعُ التماثيلُ الغريبةُ والهياكِلُ النادِرَةُ؛ وكيفَ يُتحيَّلُ على جرِّ الاثقالِ ونقلِ الهياكِلِ بالهندامِ والمخّالِ وأمثالِ ذلك. وقد أفردَ بعضُ المؤلّفينَ في هذا الفنّ كتاباً في الحِيَلِ العمليةِ؛ يتضمَّنُ من الصّناعاتِ الغريبةِ والحِيَلِ المستطرَفَةِ كلّ عجيبةٍ. وربما استغلَقَ على الفُهومِ لصعوبَةِ براهينِهِ الهندسيةِ، وهو موجودٌ بأيدي الناسِ، ينسبونَهُ إلى بني شاكرٍ. والله تعالى اعلم.

المساحة

ومن فروع الهندسَةِ المساحة، وهو فنٌّ يُحتاجُ إليه في مسحِ الأَرضِ ؛ ومعناهُ استخراجُ مقدارِ الأرضِ المعلومةِ بنسبةِ شِبْرٍ أو ذراعٍ أو غيرِها، أو نسبَةِ أرضٍ من أرضٍ إذا قويسَتْ بمثل ذلك. ويُحتاجُ إلى ذلك : في توظيفِ الخراجِ على المزارعِ والفُدُنِ وبساتينِ الغِراسةِ؛ وفي قسمَةِ الحوائطِ والأَراضي بينَ الشركاء أو الورثةِ وأمثالِ ذلك. وللناسِ فيها موضوعاتٌ حسنةٌ وكثيرةٌ. واللهُ الموفق للصوابِ بمَنِّهِ وكرمه.

المناظرة من فروع الهندسة : وهو علمٌ يُتَبَيَّنُ به أسبابُ الغلَطِ في الادْراكِ البَصَرِيِّ، بمعرفةِ كيفيةِ وقوعِها، بناءً على أنَّ إدراكَ البصرِ يكونُ بمخروطٍ شُعاعيٍّ، رأسُهُ نقطة الباصِرُ وقاعدتهُ المرئيُّ. ثم يقعُ الغلطُ كثيراً في رؤيَةِ القريبِ كبيراً والبعيدِ صغيراً. وكذا رؤيةُ الأشباحِ الصغيرةِ تحت الماء وراء الأجسامِ الشفَّافةِ كبيرَةً ورؤيةُ النقطِ النازِلَةِ من المطرِ خطاً مستقيماً، والسلقَةِ[1] دائرَةً وأمثال ذلك. فيتبيَّنُ في هذا العلم أسبابُ ذلك وكيفياتُهُ بالبراهينِ الهندسيةِ، ويتبيَّنُ به أيضاً اختلافُ المنظَرِ في القمَرِ، باختلافِ العُرُوضِ[2] الذي ينبني عليه معرفَةُ رؤيَةِ الأَهلَّةِ وحصولُ

---

(١) ورد في لسان العرب: «ابن شميل: السلق القاع المطمئن المستوي لا شجر فيه». ولم ترد فيه كلمة (سلقة). فربما كانت هنا كلمة سلقة محرفة عن السلق. وفي ب: والشعلة.

(٢) ورد في لسان العرب: «العرض خلاف الطول والجمع أعراض؛ وفي الكثير عروض وعراض». إذاً عروض جمع عرض، ويعني بها خطوط العرض. لذلك كان مقتضى السياق أن يقول: باختلاف العروض التي تبنى عليها معرفة رؤية الأهلة... الخ.

الكسوفاتِ وكثيرٌ من أمثالِ هذا. وقد ألّفَ في هذا الفنّ كثير من اليونانيينَ. وأشهرُ من ألّفَ فيه من الإسلاميّينَ ابنُ الهيثمِ. ولغيره فيه أيضاً تآليف وهو من هذهِ العلوم الرياضيةِ وتفاريعها.

الفصل الثاني والعشرون

علم الهيئة

وهو علمٌ ينظرُ في حركاتِ الكواكب الثابتةِ والمتحرّكةِ والمتحيّرةِ. ويُستَدَلُّ بكيفيّاتِ تلك الحركاتِ على أشكالٍ وأوضاعٍ للأفلاكِ، لزمت عنها هذه الحركاتِ المحسوسةِ بطرقٍ هندسيّةٍ. كما يُبرهَنُ على أنّ مركزَ الأرضِ مباينٌ لمركزِ فَلَكِ الشمسِ، بوجودِ حركَةِ الإقبالِ والإدبارِ؛ وكما يُستدَلُّ بالرجوعِ والاستقامَةِ للكواكبِ، على وجودِ أفلاكٍ صغيرةٍ، حاملةٍ لها، متحرّكةٍ داخلَ فلَكِها الأعظمِ؛ وكما يُبرهَنُ على وجودِ الفلَكِ الثامنِ بحركةِ الكواكبِ الثابتةِ؛ وكما يبرهَنُ على تعدُّدِ الافلاكِ للكوكبِ الواحدِ بتعدادِ الميولِ له، وأمثال ذلك. وإدراكُ الموجودِ من الحرَكاتِ وكيفيّاتِها وأجناسِها إنما هو بالرَّصدِ، فانّا إنّما علمنا حركات الاقبال والادبارِ به. وكذا تركيبُ الأفلاكِ في طبَقاتِها وكذا الرُجوعُ والاستِقامَةُ وأمثالُ ذلك.

وكان اليونانيُّونَ يعتنونَ بالرَّصدِ كثيراً، ويتّخِذونَ له

الآلاتِ التي توضعُ ليُرْصَدَ بها حركةُ الكوكبِ المعيَّنِ . وكانت تُسمَّى عندهم ذاتُ الحَلَقِ . وصِناعَةُ عملِها والبراهينُ عليه في مطابقةِ حركتِها بحركةِ الفلَكِ منقولٌ بأيدي الناسِ . وأمّا في الاسلامِ فلم تقعْ به عنايَةٌ إلا في القليلِ . وكان في أيامِ المأمونِ شيءٌ منه، وصنع هذه الآلَةَ المعروفةَ للرَّصدِ المسمَّاة ذاتَ الحَلَقِ . وشرعَ في ذلك فلم يتمَّ . ولما ماتَ ذهبَ رسمُهُ وأُغفِلَ ، واعتُمدَ من بعدِهِ على الأَرْصادِ القديمةِ ، وليست بمغنيَةٍ لاختلافِ الحركاتِ باتصالِ الأحقابِ . وإنَّ مطابقَةَ حركةِ الآلةِ في الرصدِ لحركةِ الأفلاكِ والكواكبِ إنما هو بالتقريبِ ولا يعطي التحقيقَ ؛ فإذا طالَ الزمانُ ظهرَ تفاوُتُ ذلك التقريبُ . وهذه الهيئةُ صِناعَةٌ شريفةٌ ؛ وليست على ما يُفهَمُ في المشهورِ أنها تعطي صورةَ السماواتِ وترتيبَ الأفلاكِ والكواكبِ بالحقيقةِ ؛ بل إنما تعطي أنَّ هذه الصُّورَ والهيآتِ للأفلاكِ لزمت عن هذه الحَرَكاتِ . وأنت تعلمُ أنهُ لا يبعُدُ أن يكونَ الشيءُ الواحدُ لازماً لمختلفَيْنَ ، وإن قلنا إنَّ الحركاتِ لازمةٌ فهو استدلالٌ باللازمِ على وجودِ الملزومِ ، ولا يعطي الحقيقةَ بوجهٍ ، على أنه علمٌ جليلٌ ، وهو أحدُ أركان التعاليمِ . ومن أحسنِ التآليفِ فيه كتابُ المجسطيِّ ، منسوباً لبطليموسَ . وليس من ملوكِ اليونانِ الذينَ اسماؤهم بطليموسُ على ما حقَّقهُ شُرّاحُ الكتابِ وقد اختصرَهُ الأئمةُ من حكماءِ الاسلامِ كما فعلَه ابنُ سينا ، وأدرجَهُ في تعاليمِ الشفاء . ولخصهُ ابنُ رُشدٍ أيضاً من حكماءِ الأندلس ، وابنُ السَّمحِ ، وابنُ أبي الصَّلتِ في كتابِ الاقتصارِ . ولابن الفرغانيِّ

هيئةٌ ملخَّصةٌ قرَّبها وحذفَ براهينَها الهندسيَّة. واللهُ علَّمَ الإنسانَ ما لم يعلم. سبحانه لا إله إلّا هو ربُّ العَالمين.

علم الأزياج

ومن فروعه علم الازياج[1]، وهو صِناعَةٌ حسابيَّةٌ على قوانينَ عدديّةٍ، فيما يخصُّ كلَّ كوكبٍ من طريق حركتِهِ، وما أدّى إليه برهانُ الهيئةِ في وضعِهِ من سرعةٍ وبُطءٍ واستقامةٍ ورجوعٍ وغيرِ ذلك؛ يُعرَفُ به مواضعُ الكواكبِ في أفلاكها لأيِّ وقتٍ فُرِضَ من قِبَلِ حسبانِ حركاتها، علَى تلكَ القوانينِ المستخرجَةِ من كتبِ الهيئةِ.

ولهذه الصِّناعَةِ قوانينُ؛ كالمقدّماتِ والأُصول، لها في معرفَةِ الشُّهورِ والأيامِ والتَّواريخِ الماضيةِ؛ وأُصولٌ متقرِّرةٌ من معرفةِ الأَوجِ والحضيضِ والميولِ وأصنافِ الحرَكاتِ، واستخراجِ بعضِها من بعضٍ يضعُونَها في جداوِلَ مرتبةٍ تسهيلًا علَى المتعلّمينَ، وتسمَّى الأَزياجَ. ويسمَّى استخْراجُ مواضعِ الكواكبِ للوقتِ المفروضِ لهذه الصّناعةِ تعديلًا وتقويماً. وللناسِ فيه تآليفُ كثيرةٌ للمُتقدِّمينَ والمتأخّرينَ، مثل البتَّانيّ[2] وابنِ الكمَّادِ. وقد عوَّلَ المتأخّرونَ لهذا العَهدِ بالمغربِ علَى زيجٍ منسوبٍ لابنِ اسحاق

(١) كذا، وفي ب: حساب الأزياج، وفي نسخة أخرى: حساب الزيج.

(٢) علق الهوريني على هذه الكلمة بقوله: «قوله البتاني بفتح الموحدة وتشدد المثناة كما ضبطه ابن خلكان في ترجمته قبيل آخر المحمدين» اهـ. وكذا ورد في موسوعة الأعلام للزركلي.

من منجّمي تونسَ في أوّلِ المائةِ السّابعةِ. ويزعُمونَ أنّ ابنَ اسحاقَ عوّلَ فيهِ على الرّصدِ. وانّ يهوديّاً كان بصقليّةِ ماهِراً في الهيئةِ والتعاليمِ، وكانَ قد عُنيَ بالرّصدِ وكان يَبعَثُ إليه بما يَقعُ في ذلك[1] من أحوالِ الكواكبِ وحركاتها؛ فكأن أهلَ المغربِ لذلك عُنوا به لوثاقةِ مبناه على ما يزعُمونَ. ولخصهُ ابنُ البناء في آخرَ سماه المنهاجَ، فولِعَ به الناسُ لما سهلَ من الأعمالِ فيه؛ وإنما يُحتاجُ إلى مواضِعِ الكواكبِ من الفَلَكِ لتبنى عليها الأحكامُ النُجومِيّةُ، وهو معرفَةُ الآثارِ التي تحدُثُ عنها بأوضاعِها في عالمِ الانسانِ من الملكِ والدّولِ والمواليدِ البشريّةِ والكوائن الحادثة كما نبيّنُهُ بعد، ونوضِحُ فيه أدلّتهم إن شاءَ الله تعالى. واللهُ الموفّقُ لما يحبُّهُ ويرضاه، لا معبود سواه.

الفصل الثالث والعشرون

علم المنطق

وهو قوانينُ يُعرَفُ بها الصَّحيحُ من الفاسِدِ في الحدودِ المعروفةِ للماهيّاتِ، والحُجَجِ المفيدَةِ للتصديقاتِ؛ وذلك لأنّ الأصلَ في الادراكِ إنما هو المحسوساتُ بالحواسِّ الخمسِ. وجميعُ الحيواناتِ مشترِكةٌ في هذا الادراكِ من الناطقِ وغيرهِ؛ وإنما يتميّزُ الانسانُ عنها بادراكِ الكُلّياتِ وهي مجرّدَةٌ من المحسوساتِ. وذلك بأن يحصُلَ

(١) كذا، وفي ب: بما يصح له من دلك... الخ.

في الخيالِ من الأَشخاصِ المتَّفِقَةِ صورَةٌ منطبقةٌ على جميعِ تلكَ الأَشخاصِ المحسوسةِ ، وهي الكليُّ . ثم ينظُرُ الذِّهنُ بين تلكَ الاشخاصِ المتَّفِقَةِ وأَشخاصٍ أُخرى ، توافِقُها في بعضٍ ؛ فيحصُلُ له صورَةٌ تنطبِقُ أيضاً عليهما باعتبارِ ما اتفقا فيه . ولا يزالُ يرتقي في التجريدِ إلى الكليّ الذي لا يجدُ كلياً آخرَ معهُ يوافقُهُ ؛ فيكونُ لاجلِ ذلك بسيطاً . وهـذا مثلُ ما يجرِّدُ من أشخاصِ الانسان صورةُ النوعِ المنطبِقَةُ عليها . ثم يُنْظَرُ بينه وبينَ الحيوانِ ويجرِّدُ صورةَ الجنسِ المنطبِقَةَ عليهما ، ثم يُنظر بينهما وبين النباتِ إلى أن ينتهيَ إلى الجنسِ العالي ، وهو الجوهرُ ؛ فلا يجدُ كلِّياً يوافقهُ في شيء ؛ فيقفُ العقلُ هنالكَ عن التجريدِ . ثم إنَّ الانسانَ لما خلَقَ اللهُ له الفكر الذي به يدرِكُ العُلومَ والصَّنائعَ ، وكان العِلمُ : إمَّا تصوُّراً للماهيَّات ، ويعنى به إدراكٌ ساذجٌ من غير حكمٍ معه ؛ وإمَّا تصديقاً ، أي حكماً بثبوتِ أمرٍ لأَمرٍ ؛ فصارَ سعيُ الفِكرِ في تحصيلِ المطلوباتِ : إما بأن تُجمعَ تلك الكلّياتُ بعضُها إلى بعضٍ على جهةِ التأليفِ ، فتحصُلُ صورةٌ في الذِّهنِ كليَّةٌ منطبِقَةٌ على أفرادٍ في الخارجِ ، فتكونُ تلك الصُّورةُ الذهنيَّةُ مفيدةً لمعرفةِ ماهيَّةِ تلك الأَشخاصِ ؛ وإمَّا بأن يُحكَمَ بأمرٍ على أمرٍ فيثبُتَ له ويكونَ ذلك تصديقاً . وغايتهُ في الحقيقةِ راجعةٌ إلى التصوُّرِ ، لأَنَّ فائدةَ ذلك إذا حصلَ ، فإنما هي معرفَةُ حقائقِ الأَشياء التي هي مقتضى العِلمِ الحكميّ . وهذا السَّعيُ من الفِكرِ قد يكونُ بطريقٍ صحيحٍ وقد يكونُ بطريقٍ فاسدٍ ؛ فاقتضى ذلك تمييزَ الطريقِ

الذي يسعى به الفكرُ في تحصيلِ المطالبِ العلميَّةِ ، ليتميَّزَ فيها الصَّحيحَ من الفاسدِ ، فكانَ ذلك قانونَ المنطقِ . وتكلَّمَ فيه المتقدّمونَ أوّلَ ما تكلموا به جملًا جملًا ومتفرّقاً متفرقاً . ولم تُهذَّبْ طرقُهُ ولم تُجمع مسائلُهُ ، حتى ظهرَ في يونانَ أرسطو ؛ فهذَّبَ مباحثَهُ[1] ورتَّبَ مسائلَهُ وفصولَهُ ، وجعله أوّلَ العُلومِ الحكميَّةِ وفاتحتها . ولذلك يُسمَّى بالمعلِّمِ الأوّلِ ، وكتابُهُ المخصوصُ بالمنطِقِ يسمَّى النصَّ ، وهو يشتملُ على ثمانيةِ كتبٍ : أربعةٍ منها في صورةِ القِياسِ ، وأربعةٍ[2] في مادَّتِهِ . وذلك أنَّ المطالبَ التصديقيَّةَ على أنحاء :

فمنها ما يكونُ المطلوبُ فيه اليقينَ بطبعهِ ، ومنها ما يكونُ المطلوبُ فيه الظنَّ ، وهو على مراتبَ . فيُنظَرُ في القياسِ من حيثُ المطلوبُ الذي يفيده ، وما ينبغي أن تكونَ مقدّماتُهُ بذلك الاعتبارِ ، ومن أيِّ جنسٍ يكونُ من العِلم أو منَ الظَّنِّ . وقد يُنظَرُ في القياسِ ، لا باعتبارِ مطلوبٍ مخصوص ؛ بل من جهةِ إنتاجِهِ خاصَّةً . ويقالُ للنَّظرِ الأوّلِ إنهُ من حيثُ المادّةُ ، ونعني به المادَّةَ المنتِجَةَ للمطلوبِ المخصوص من يقينٍ أو ظنٍّ ؛ ويقال للنظر الثاني إنه من حيثُ الصورةُ وإنتاجُ القياسِ على الاطلاقِ ، فكانت لذلك كتبُ المنطِق ثمانيةً :

الأوّلُ : في الاجناسِ العاليةِ التي ينتهي إليها تجريدُ المحسوساتِ

---

(١) كذا، وفي ب: مناحيه.

(٢) كذا، وفي ب: وخمسة.

في الذهن ، وهي التي ليس فوقها جنس ، ويسمَّى كتابَ المقولات .

والثاني : في القضايا التصديقيَّةِ وأصنافِها ، ويسمى كتابَ العبارَةِ.

والثالثُ : في القياسِ وصورةِ إنتاجه على الاطلاقِ ، ويسمَّى كتابَ القِياسِ ، وهذا آخِرُ النظرِ من حيثُ الصورةُ .

ثم الرابعُ : كتابُ البرهانِ ، وهو النَّظرُ في القياسِ المنتجِ لليقينِ ، وكيفَ يجبُ أن تكونَ مقدَّماتُه يقينيَّةً . ويختَصُّ بشروطٍ أخرى لافادَةِ اليقينِ مذكورةٍ فيه ، مثل كونها ذاتيَّةً وأوليَّةً وغير ذلك . وفي هذا الكتابِ الكلامُ في المعرِّفاتِ والحدودِ ، إذ المطلوبُ فيها إنما هو اليقينُ لوجوبِ المطابقَةِ بين الحدِّ والمحدودِ لا يُحتَمَلُ غيرَها ، فلذلك اختُصَّت عند المتقدّمين بهذا الكتاب .

والخامسُ : كتابُ الجدَلِ وهو القياسُ المفيدُ قطعَ المشاغِبِ وإفحامَ الخصمِ ، وما يجبُ أن يستعملَ فيه من المشهوراتِ ، ويَخْتَصُّ أيضاً من جهةِ إفادتِهِ لهذا الغرضِ بشروطٍ أُخرى ، وهي مذكورةٌ هنالك . وفي هذا الكتابِ يُذكرُ المواضِعُ التي يستنبِطُ منها صاحِبُ القياسِ قياسَهُ ، بتمييز الجامع بين طرَفي المطلوبِ المسمّى بالوَسط وفيه عكوسُ القضايا .

والسادِسُ : كتابُ السَّفسَطَةِ وهو القياسُ الذي يفيدُ خلافَ الحقِّ ، ويغالِطُ به المناظِرُ صاحِبَهُ وهو فاسِدٌ ، وهذا إنما كُتِبَ ليُعْرَفَ به القياسُ المُغالَطيُّ فيُحْذَرَ منه .

والسابعُ : كتابُ الخطابَةِ وهو القياسُ المفيدُ ترغيبَ الجمهورِ

وحملُهم على المرادِ منهم ، وما يجبُ أن يُستعمَلَ في ذلك من المقالاتِ.

والثامنُ : كتابُ الشِّعْرِ ، وهو القياسُ الذي يفيدُ التمثيلَ والتشبيه خاصّةً للاقبالِ على الشيء أو النُفْرَةِ عنه ، وما يجبُ أن يُستعمَلَ فيهِ من القضايا التخيُّليَّةِ.

هذه هي كتبُ المنطِقِ الثمانيةُ عند المتقدّمينَ. ثم إنَّ حكماءَ اليونانيينَ ، بعد أن تهذَّبت الصِّناعةُ ورُتّبت ، رأوا أنه لا بدَّ من الكلامِ في الكليّاتِ الخمسِ المفيدَةِ للتصوُّرِ المطابِقِ للماهيَّاتِ في الخارج ، أو لأَجزائها أو عوارِضِها وهي الجنسُ والفصلُ والنوعُ والخاص والعرض العام ؛ فاستدركوا فيها مقالةً ، تختَصُّ بها مُقَدِّمَةُ بين يدي الفنِّ ؛ فصارت مقالاتُه تسعاً ، وتُرجِمَتْ كلُّها في الملّةِ الإِسلاميَّةِ. وكتبَها وتناولَها فلاسِفَةُ الاسلامِ بالشَّرحِ والتلخيصِ ، كما فعلَهُ الفارابيُّ وابنُ سينا ، ثم ابنُ رُشْدٍ من فلاسِفَةِ الأَندَلُسِ. ولابن سينا كتابُ الشِّفاء ، استوعبَ فيه علومَ الفلسفَةِ السبعَةَ كلَّها . ثم جاء المتأخرونَ فغيَّروا اصطلاحَ المنطِقِ ، وأَلحقوا بالنَّظرِ في الكليّاتِ الخمس ثمرَتَهُ ، وهي الكلامُ في الحدودِ والرسوم ، نقلوها من كتابِ البرهانِ. وحذفوا كتابَ المقولاتِ ، لأَنَّ نظرَ المنطِقيِّ فيه بالعرَضِ لا بالذاتِ. وأَلحقوا في كتابِ العبارَةِ الكلامَ في العكسِ[1] ، وإن كان من كتابِ الجدَلِ في كتب المتقدمين لكنَّه من توابِعِ الكلام في القضايا ببعضِ الوجوهِ . ثم تكلَّموا

---

(١) من الموضوعات المنطقية.

في القياسِ ، من حيثُ إنتاجُهُ للمطالبِ على العمومِ ، لا بحسبِ مادَّةٍ . وحدَّقوا النظر فيه بحسبِ المادَّةِ ، وهي الكُتُبُ الخمسةُ : البرهانُ والجدَلُ والخطابَةُ والشِّعرُ والسَّفسَطَةُ . وربما يُلِمُّ بعضُهم باليسيرِ منها إلماماً وأغفلوها كأن لم تكن ، وهي المهمُّ المعتمدُ في الفنِّ . ثم تكلموا فيما وضعوهُ من ذلك كلاماً مستبحِراً ونظروا فيهِ من حيثُ إنه فنٌّ برأسه لا من حيث إنه آلةٌ للعلومِ ، فطال الكلامُ فيه واتّسع . وأوّلُ من فعل ذلك الإمامُ فخرُالدينِ ابنُ الخطيبِ ، ومن بعدهِ أفضلُ الدينِ الخَوْنَجيُّ ، وعلى كُتُبِهِ معتَمَدُ المشارِقَةِ لهذا العهد . وله في هذه الصِّناعَةِ كتابُ كشفِ الأَسرارِ وهو طويلٌ ، ومختصرُ الموجزِ وهو حسَنٌ في التعليمِ ، ثم مختصَرُ الجُمَلِ في قدرِ أربعةِ أوراقٍ ، أخَذَ بمجامعِ الفنِّ وأُصولِهِ ؛ يتداوَلُهُ المتعلّمونَ لهذا العَهدِ فينتفعونَ به . وهُجِرت كُتُبُ المتقدِّمين وطرُقُهُم كأن لم تكن ، وهي ممتلِئَةٌ من ثمَرَةِ المنطقِ وفائدتِهِ كما قلناه . والله الهادي للصواب .

اعلم أَن هذا الفنّ قد اشتدَّ النَّكيرُ على انتحاله من متقدِّمي السلف والمتكلّمين . وبالغوا في الطعنِ عليه والتحذير منه وحظروا تعلُّمه وتعليمه . وجاء المتأخّرونَ من بعدهم من لدن الغزاليّ والإمام ابن الخطيب ؛ فسامحوا في ذلك بعض الشيء . وأَكبّ الناسُ على انتحاله من يومئذٍ إلا قليلًا ، يجنحونَ فيهِ إلى رأي المتقدمين ؛ فينفرون عنه ويبالغون في إنكاره . فلنبيّن لك نكتة القبول والردّ في ذلك ، لتعلم مقاصد العلماء في مذاهبهم ، وذلك أن المتكلمين

لما وضعوا علم الكلام، لنصر العقائد الإيمانيّة بالحجج العقلية، كانت طريقتهم في ذلك بأدلّة خاصة وذكروها في كتبهم كالدليل على حدث العالم باثبات الأعراض وحدوثها، وامتناع خلو الاجسام عنها، وما لا يخلو عن الحوادث حادث. وكاثباتِ التوحيدِ بدليل التّمانع وإثبات الصفات القديمة بالجوامع الأربعة إلحاقاً للغائب بالشاهدِ، وغير ذلك من أدلّتهم المذكورة في كتبهم. ثم قرروا تلك الأدِلّة بتمهيدِ قواعدَ وأصولٍ هي كالمقدّمات لها مثل إثبات الجوهرِ الفردِ والزمنِ الفرد والخلاء بين الأجسام ونفي الطبيعة والتركيب العَقلي للماهيّات. وأن العَرض لا يبقى زمنين وإثبات الحال، وهي صفة لموجود، لا موجودة ولا معدومة وغير ذلك من قواعدهم التي بنوا عليها أدلّتهم الخاصة. ثم ذهب الشيخ أبو الحسن، والقاضي أبو بكر والاستاذ أبو إسحق إلى أن أدلّة العَقائدِ منعكسةٌ بمعنى أنّها إذا بطلت بطل مدلولها. ولهذا رأى القاضي أبو بكر أنها بمثابةِ العَقائدِ، والقدحُ فيها قدحٌ في العَقائد لابتنائها عليها. وإذا تأمّلتَ المنطق وجدتَه كلّه يدور على التركيب العَقليّ وإثباتِ الكُلّي الطبيعيّ في الخارج لينطبق عليه الكليُّ الذهنيُّ المنقسمُ إلى الكلّيات الخمس، التي هي الجنسُ والنوعُ والفصلُ والخاصّة والعرضُ العامُّ، وهذا باطلٌ عند المتكلمين. والكُلّي والذاتي عندهم إنّما هو اعتبارٌ ذهني ليس في الخارج ما يطابقه، أو حال عند من يقول بها فتبطلُ الكلياتُ الخمسُ والتعْريفُ المبنيُّ عليها والمقولاتُ العشر، ويبطلُ العَرضُ الذاتيُّ؛ فتبطلُ ببطلانِهِ القضايا

الضروريّة الذاتيّة المشروطة في البرهان وتبطل المواضع التي هي لبابُ كتابِ الجدَلِ. وهي التي يؤخذُ منها الوسط الجامع بين الطرفين في القِياس، ولا يبقى إلا القياس الصُّوَرِيُّ. ومن التعريفات المساوئُ في الصادقيّة على افراد المحمود، لا يكون أعمّ منها، فيدخل غيرها، ولا أخصّ فيخرج بعضها، وهو الذي يعبّر عنه النحاةُ بالجمعِ والمنع، والمتكلمون بالطردِ والعَكس، وتنهدمُ أركانُ المنطِقِ جملةً. وإن أثبتنا هذه كما في علم المنطِقِ أبطلنا كثيراً من مقدّمات المتكلّمين فيؤدّي إلى إبطالِ أدلّتِهم على العَقائد كما مرّ، فلهذا بالغ المتقدّمون من المتكلمين في النكير على انتحال المنطق، وعدُّوه بدعةً أو كفراً على نسبةِ الدليل الذي يبطل. والمتأخّرون من لدن الغزاليّ لما أنكروا انعكاسَ الأدلّة، ولم يلزَمْ عندهم من بطلانِ الدليلِ بطلان مدلوله، وصحَّ عندهُمْ رأيُ أهل المنطِقِ في التركيبِ العَقليِّ ووجودِ الماهيات الطبيعيَّة وكلياتها في الخارج، قضوا بأن المنطق غير منافٍ للعَقائدِ الايمانيَّة، وإن كان منافياً لبعض أدلّتها، بل قد يستدلّونَ على إبطالِ كثيرٍ من تلك المقدّماتِ الكلاميَّةِ، كنفيِ الجوهرِ الفردِ والخلاء وبقاء الأعراض وغيرها، ويستبدلون من أدلة المتكلّمينَ على العَقائد بأدلّة أُخرى يصحّحونها بالنظَرِ والقياسِ العَقليّ. ولم يقدح ذلك عندهم في العَقائد السنيَّة بوجه، وهذا رأيُ الإمامِ والغزاليّ وتابعهما لهذا العَهد، فتأمّل ذلك واعرفْ مدارِكَ العُلماء ومآخِذِهِمْ فيما يذهبونَ إليه. واللهُ الهادي والموفِّقُ للصواب.

الفَصلُ الرابعُ والعشرُونَ

الطبيعيات

وهو علمٌ يبحثُ عن الجسمِ من جهةِ ما يلحقُهُ من الحَرَكَةِ والسُّكونِ ؛ فينظُرُ في الأَجسامِ السماوِيَّةِ والعُنْصُرِيَّةِ وما يتولَّدُ عنها من إنسان وحيوانٍ ونباتٍ ومعدِنٍ ، وما يتكوَّنُ في الأَرضِ من العُيونِ والزَّلازِلِ ، وفي الجوِّ من السَّحابِ والبُخارِ والرعدِ والبرقِ والصواعِقِ وغيرِ ذلك . وفي مبدإِ الحركةِ للأَجسامِ وهو النفسُ على تنوُّعِها في الانسانِ والحيوانِ والنباتِ . وكتبُ أَرسطو فيه موجودَةٌ بين أَيدي الناسِ تُرجمتْ مع ما تُرجِمَ من علومِ الفلسفَةِ ، أَيامَ المأمونِ ، وأَلَّفَ الناسُ على حذوِها مستتبعين لها بالبيان والشرح . وأَوعبُ من أَلَّفَ في ذلك ابنُ سينا في كتابِ الشِّفَاءِ ، جمعَ فيهِ العُلومَ السَّبعَةَ للفلاسِفَةِ كما قدَّمنا ؛ ثم لخَّصَهُ في كتابِ النجاة وفي كتابِ الإِشاراتِ ، وكأَنهُ يخالِفُ أَرسطو في الكثيرِ من مسائلها ويقولُ برأيه فيها . وأَمَّا ابنُ رشدٍ فلخَّصَ كتبَ أَرسطو وشرحَها متَّبِعاً له غيرَ مخالفٍ . وأَلفَ الناسُ بعده في ذلك كثيراً ، لكنَّ هذه هي المشهورةُ لهذا العَهدِ والمعتَبَرَةُ في الصِّناعَةِ . ولأَهلِ المشرقِ عنايةٌ بكتابِ الاشاراتِ لابنِ سينا ، وللامامِ ابنِ الخطيبِ عليه شرحٌ حَسَنٌ ، وكذا الآمِدِيُّ . وشرحَهُ أَيضاً نصيرُ الدينِ

الطوسيُّ المعروفُ بخواجه ، من أهل المشرقِ[1] ، وبحثَ مع الامامِ في كثيرٍ من مسائلهِ ؛ فأوفى على أنظارهِ وبحوثهِ . وفوقَ كلِّ ذي علمٍ عليمٌ ؛ والله يهدي من يشاءُ إلى صراطٍ مستقيمٍ .

الفَصْلُ الخامسُ والعشرون

علم الطب

ومن فروعِ الطبيعيَّاتِ صناعةُ الطبِّ ، وهي صِناعةٌ تنظُرُ في بدَنِ الإنسانِ من حيثُ يمرضُ ويصِحُّ ؛ فيحاوِلُ صاحبُها حفظَ الصِحَّةِ وبُرءَ المرَضِ بالأدويَةِ والأغذيَةِ ، بعد أن يُبَيِّنَ المَرضُ الذي يخُصُّ كلَّ عُضوٍ من أعضاءِ البدَنِ ، وأسبابُ تلك الأمراضِ التي تنشأُ عنها ، وما لِكلِّ مرَضٍ من الأدويَةِ ؛ مستدِلِّينَ على ذلك بأمزجةِ الأدويَةِ وقُواها ، وعلى المرَضِ بالعلاماتِ المؤذِنةِ بنُضجِهِ وقبولِهِ للدواءِ ، أولاً : في السجيةِ والفَضَلاتِ والنَبْضِ ، محاذينَ لذلك قُوَّةَ الطبيعَةِ ، فإنّها المدبِّرةُ في حالتي الصِحَّةِ والمرَضِ . وإنما الطبيبُ يحاذيها ويُعينُها بعضَ الشيءِ ، بحَسَبِ ما تقتضيهِ طبيعَةُ المادَّةِ والفصلِ والسِنِّ ، ويسمَّى العِلمُ الجامعُ لهذا كلِّهِ علمَ الطبِّ . وربما أفردوا بعضَ الأعضاءِ بالكلامِ وجعلوه علماً خاصّاً ، كالعينِ وعللِها وأكحالِها . وكذلك ألحقوا بالفنِّ منافعَ الأعضاءِ ومعناه المنفعَةَ التي خُلِقَ

---

(١) كذا، وفي ب: من أهل العراق. ومقتضى السياق: المعروف بين اهل العراق بخـواجه. فالمذكور ولد بطوس من أعمال إيران وتوفي ببغداد. انظر قاموس الأعلام للزركلي.

لاجلها كلُّ عضوٍ من أعضاء البدَنِ الحيوانيّ . وإن لم يكن ذلك من موضوعِ علمِ الطبِّ ، إلا أنهم جعلوهُ من لواحقهِ وتوابعِهِ .

وللجالينوس في هذا الفنِّ كتابٌ جليلٌ ، عظيمُ المنفعَةِ ، وهو إمامُ هذه الصِّناعَةِ التي تُرجِمَتْ كتُبُهُ فيها من الأقدمينَ ؛ يقالُ إنه كان معاصِراً لعيسى عليهِ السلامُ ، ويُقالُ إنهُ ماتَ بصِقِلِّيَّةَ في سبيلِ تغلُّبٍ[1] ومطاوعَةِ اغترابٍ . وتآليفُهُ فيها هي الأُمهاتُ التي اقتدى بها جميعُ الأطباء من بعده . وكانَ في الاسلامِ في هذه الصِّناعَةِ أئمّةٌ جاءوا من وراء الغايَةِ ، مثل الرازي والمجوسيّ وابنِ سينا ، ومن أهلِ الأندَلُسِ أيضاً كثيرٌ . وأشهرُهم ابنُ زُهْرٍ . وهي لهذا العَهدِ في المدُنِ الاسلاميَّةِ كأنها نقصت لوقوفِ العُمرانِ وتناقُصِهِ ، وهي من الصنائعِ التي لا تستدعيها إلا الحَضارَةُ والترَفُ كما نُبَيِّنُهُ بعد .

وللباديَةِ من أهلِ العُمرانِ طبٌّ يبنونَهُ في غالِبِ الأَمرِ على تجربَةٍ قاصِرَةٍ على بعضِ الأشخاصِ ، ويتداولونهُ متوارَثاً عن مشايخِ الحيِّ وعجائزِهِ ؛ وربما يصِحُّ منهُ البعضُ ، إلا أنه ليس على قانونٍ طبيعِيٍّ ، ولا عن موافقةِ المِزاجِ . وكان عند العَرَبِ من هذا الطبِّ كثيرٌ ، وكان فيهم أطباء معروفونَ : كالحرثِ[2] بن كَلَدَةَ وغيره . والطبُّ المنقولُ في الشرعيّاتِ[3] من هذا القبيلِ ،

---

(١) كذا، وفي ب: تقلب.

(٢) كذا، وفي ب: كالحارث. وهكذا ورد في قاموس الأعلام.

(٣) كذا، وفي ب: في النبوات.

وليس من الوحي في شيء، وإنما هو أمرٌ كان عادياً للعرب. ووقع في ذكرِ أحوالِ النبيّ ﷺ، من نوعِ ذكرِ أحوالِهِ التي هي عادَةٌ وجِبِلّةٌ، لا من جِهَةِ أنَّ ذلك مشروعٌ على ذلك النحوِ من العَملِ. فانه ﷺ إنما بُعثَ ليعَلّمنا الشّرائعَ، ولم يُبعَثْ لتعريفِ الطبِّ ولا غيره من العادِيّاتِ. وقد وقعَ له في شأنِ تلقيحِ النخلِ ما وقعَ، فقال: «أنتم أعلَمُ بأمورِ دنياكم». فلا ينبغي أن يُحمَلَ شيءٌ من الذي وقعَ من الطبِّ الذي وقع في الأحاديثِ الصحيحَةِ المنقولَةِ على أنهُ مشروعٌ، فليس هناكَ ما يدلُّ عليهِ؛ اللهمَّ إلا إن استُعمِلَ على جهةِ التبرُّكِ وصدقِ العَقدِ الإيمانيِّ؛ فيكونُ له أثرٌ عظيمٌ في النفع. وليس ذلك من الطبِّ المزاجيِّ وإنما هو من آثارِ الكَلِمَةِ الإيمانيَّةِ، كما وقع في مداواةِ المبطونِ بالعَسلِ ونحوه. والله الهادي إلى الصَّوابِ لا ربَّ سواه.

الفَصلُ السَّادسُ والعِشرُون

الفلاحة

هذه الصِّناعَةُ من فروعِ الطبيعيّاتِ، وهي النَّظَرُ في النَّباتِ من حيثُ تنميَتُهُ ونشوُهُ بالسَّقيِ والعِلاجِ واستِجادَةِ المنبتِ وصلاحيَّةِ الفصلِ وتعاهُدِه بما يُصلحُهُ ويَتمُّهُ من ذلك كلّهِ. وكان للمتقدِّمينَ بها عنايةٌ كثيرةٌ، وكان النَّظرُ فيها عندهم عامّاً في النَّباتِ من جهةِ غرسِهِ وتنميتِهِ ومن جهة خواصِهِ وروحانيَّتِهِ ومشاكلَتِها لروحانيَّاتِ

الكواكبِ والهياكلِ المستعملِ ذلك كلُّهُ في بابِ السّحرِ ؛ فعَظُمت عنايتُهم بهِ لأجلِ ذلك . وتُرجِمَ من كتبِ اليونانيِّينَ ، كتابُ الفلاحَةِ النَّبطِيَّةِ ، منسوبَةً لعلماءِ النّبطِ ، مشتَمِلَةً من ذلك على علمٍ كبيرٍ . ولما نظرَ أهلُ المِلَّةِ فيما اشتملَ عليه هذا الكتابُ ، وكان بابُ السّحرِ مسدوداً ، والنَّظرُ فيهِ محظوراً ؛ فاقتصروا منهُ على الكلامِ في النَّباتِ من جهةِ غرسِهِ وعلاجِهِ وما يعرِضُ له في ذلك ، وحذفوا الكلامَ في الفنِّ الآخرِ منهُ جملَةً . واختصر ابنُ العوّامِ كتابَ الفِلاحَةِ النَّبطِيَّةِ على هذا المِنهاجِ ، وبقي الفنُّ الآخرُ منهُ مغفلاً . نقل منه مَسلَمَةُ في كتبِهِ السّحريَّةِ أمّهاتٍ من مسائلِهِ كما نذكُرُهُ عند الكلامِ على السّحر إن شاء الله تعالى .

وكُتُبُ المتأخّرينَ في الفِلاحَةِ كثيرةٌ ، ولا يعدُونَ فيها الكلامَ في الغِراسِ والعِلاجِ وحفظِ النَّباتِ من حوائِجِهِ وعوائقِهِ ، وما يعرِضُ في ذلك كلِّهِ وهي موجودةٌ .

الفَصل السَّابعَ والعشرُونَ

علم الالهيات

وهو علمٌ ينظرُ في الوجودِ المطلَقِ . فأوّلاً في الأُمورِ العامَّةِ للجسمانيَّاتِ والروحانيَّاتِ ، من الماهِيَّاتِ والوَحْدَةِ والكثرةِ والوُجوبِ والإمكانِ وغيرِ ذلك ؛ ثم ينظُرُ في مبادىءِ الموجوداتِ وأنها روحانيَّاتٌ ، ثم في كيفيَّةِ صدورِ الموجوداتِ عنها ومراتِبِها[1] ، ثم

(١) كذا، وفي ب: وترتيبها.

في أحوالِ النفسِ بعد مفارَقَةِ الأَجسامِ وعودِها إلى المبدإ. وهو عندهم علمٌ شريفٌ يزعُمونَ أنهُ يوقِفُهُم على معرِفَةِ الوجودِ على ما هو عليه، وأنَّ ذلك عينُ السَّعادَةِ في زعمِهِم. وسيأتي الردُّ عليهم بعد. وهو تالٍ للطبيعيَّاتِ في ترتيبهم، ولذلكَ يسمُّونَهُ علمَ ما وراءَ الطبيعةِ. وكُتُبُ المعلِّمِ الأَوَّلِ فيه موجودةٌ بين أيدي الناسِ. ولخصهُ[1] ابنُ سينا في كتابِ الشِّفاء والنَّجاة، وكذلك لخصها[2] ابنُ رشدٍ من حكماء الاندلسِ. ولما وضَعَ المتأخّرونَ في علومِ القومِ ودوَّنوا فيها، وردَّ عليهم الغزاليُّ ما ردَّه منها، ثم خلطَ المتأخِّرونَ من المتكلِّمينَ مسائلَ علمِ الكلامِ بمسائلِ الفلسفةِ لاشتراكهما في المباحث؛ وتشابهَ موضوعُ علمِ الكلام بموضوعِ الإِلَهيَّاتِ ومسائلُهُ بمسائلها، فصارت كأنها فنٌّ واحد. ثم غيَّروا ترتيبَ الحكماء في مسائلِ الطبيعيَّاتِ والإِلَهيَّاتِ وخلطوهما فناً واحداً، قدَّموا فيه الكلامَ في الامورِ العامَّةِ؛ ثم أتبعوهُ بالجسمانيَّات وتوابعِها ثم بالروحانيَّاتِ وتوابعِها، إلى آخرِ العلمِ، كما فعله الامامُ ابنُ الخطيبِ في المباحثِ المشرقيَّةِ، وجميعُ مَنْ بَعْدَهُ من علماء الكلامِ.

وصارَ علمُ الكلامِ مختلطاً بمسائلِ الحكمةِ، وكتبهُ محشوَّةً بها، كأنَّ الغرضَ من موضوعهما ومسائلهما واحدٌ. والتبسَ ذلك على الناسِ، وهو صوابٌ؛ لأَنَّ مسائلَ علمِ الكلامِ إنما هي عقائدُ متلقَّاةٌ من الشَّريعةِ، كما نقلها السَّلَفُ من غيرِ رُجوعٍ فيها

---

(١) أي لخص علم ما وراء الطبيعة، وفي ب: ولخصها، أي لخص الكتب.

(٢) أي لخص كتب المعلم الأول.

إلى العقلِ ولا تعويلِ عليه، بمعنى أنها لا تثبُتُ إلا بهِ. فإنَّ العقلَ معزولٌ عن الشَّرعِ وأنظارِهِ. وما تحدَّثَ فيهِ المتكلِّمونَ من إقامَةِ الحُججِ، فليسَ بحثاً عن الحقِّ فيها ليُعْلَمَ بالدليلِ بعد أن لم يكن معلوماً هو شأنُ الفلسفةِ؛ بل إنما هو التماسُ حُجَّةٍ عقليَّةٍ تعضُدُ عقائدَ الايمانِ ومذاهِبَ السَّلَفِ فيها، وتدفعُ شُبَهَ أهلِ البِدَعِ عنها، الذينَ زعموا أنَّ مداركَهُم فيها عقليَّةٌ. وذلك بعد أن تُفرَضَ صحيحةً بالأَدِلَّةِ النقلِيَّةِ كما تلقَّاها السَّلَفُ واعتقدوها؛ وكثيرٌ ما بين المقامينِ. وذلك أنَّ مدارِكَ صاحبِ الشريعَةِ أوسعُ لاتساعِ نطاقها عن مدارِكِ الأنظارِ العقليَّةِ، فهي فوقَها ومُحيطةٌ بها لاستمدادِها من الأنوارِ الإلهيَّةِ؛ فلا تدخُلُ تحتَ قانونِ النَّظرِ الضعيفِ والمداركِ المُحاطِ بها. فإذا هدانا الشَّارعُ إلى مُدرَكٍ، فينبغي أن نقدِّمَهُ على مداركنا ونثقَ بهِ دونها، ولا ننظرَ في تصحيحِهِ بمَدارِكِ العقلِ ولو عارَضَهُ؛ بل نعتقِدُ ما أمرنا به اعتقاداً وعلماً، ونسكتُ عما لم نفهم من ذلك ونفوِّضُهُ إلى الشَّارعِ ونعزِلُ العقلَ عنه.

والمتكلِّمونَ إنما دعاهم إلى ذلك كلامُ أهلِ الإلحادِ في معارضاتِ العقائدِ السَّلَفِيَّةِ بالبِدَعِ النظريَّةِ؛ فاحتاجوا إلى الردِّ عليهم من جنسِ معارضتهم، واستدعى ذلك الحُجَجَ النظريَّةَ، ومحاذاةَ العقائدِ السَّلفيَّةِ بها. وأما النَّظرُ في مسائلِ الطبيعيَّاتِ والإلهيَّاتِ بالتصحيحِ والبُطلانِ، فليس من موضوعِ علمِ الكلامِ، ولا من جنسِ أنظارِ المتكلِّمينَ. فاعلم ذلك لتميِّزَ بهِ بين الفنَّينِ فإنَّهما مختلطانِ عند المتأخِّرينَ في الوضعِ والتأليفِ. والحقُّ مغايرةُ كلٍّ منهما لصاحبِهِ

بالموضوعِ والمسائلِ . وإنما جاء الالتباسُ من اتحادِ المطالِبِ عند الاستدلالِ ، وصارَ احتجاجُ أهلِ الكلامِ كأنهُ إنشاءٌ لطَلبِ الاعتقادِ بالدليلِ ، وليس كذلك . بل إنما هو ردٌّ على الملحِدينَ ، والمطلوبُ مفروضُ الصِّدْقِ معلومُهُ .

وكذا جاء المتأخرونَ من غُلاةِ المتصوِّفةِ المتكلِّمينَ بالمواجدِ أيضاً ، فخلطوا مسائلَ الفنَّينِ بفنِّهم وجعلوا الكلامَ واحداً فيها كلِّها . مثل كلامِهم في النبُوّاتِ والاتحادِ والحُلولِ والوحدةِ وغير ذلك . والمدارِكُ في هذه الفنونِ الثلاثةِ متغايرةٌ مختلفةٌ ، وأبعدُها من جنسِ الفُنونِ والعُلومِ مدارِكُ المتصوِّفة ، لأنهم يدَّعون فيها الوِجدانَ ويفرُّونَ عن الدليلِ . والوِجدانُ بعيدٌ عن المدارِكِ العلميَّةِ وأبحاثِها[1] وتوابعِها كما بيَّناه ونبيِّنُهُ . والله يهدي من يشاءُ إلى صراطٍ مستقيمٍ . والله أعلم بالصَّواب .

الفصل الثامن والعشرون

علوم السحر والطلسمات

هي علوم بكيفيَّةِ استعداداتٍ ، تقتدِرُ النُّفوسُ البشريَّةُ بها على التأثيراتِ في عالَمِ العناصِرِ : إمَّا بغير مُعِينٍ ، أو بمُعِينٍ من الأُمورِ السماويَّةِ ؛ والاوَّلُ هو السِّحرُ ، والثاني هو الطِّلَّسماتُ . ولما كانت هذه العلومُ مهجورةً عند الشَّرائعِ ، لما فيها من الضَّرَرِ ، ولما يُشتَرطُ

(١) كذا، وفي ب: وأنحائها.

فيها من الوُجهَةِ إلى غيرِ اللهِ من كوكَبٍ أو غيرِهِ ، كانت كتُبُها كالمفقودَة بين الناسِ . إلا ما وُجِدَ في كُتُبِ الأُمَمِ الأَقدمين فيما قبلَ نبوَّةِ موسى عليه السلامُ ، مثل النَبطِ والكلدانيِّينَ ؛ فإن جميعَ من تقدَّمهُ من الأَنبياء لم يُشَرِّعوا الشرائعَ ولا جاءوا بالأَحكامِ ؛ إنما كانت كُتُبُهم مواعِظَ وتوحيداً لله وتذكيراً بالجنَّةِ والنَّارِ . وكانت هذه العُلومُ في أهلِ بابلَ من السُّريانِيِّينَ والكِلدانيِّينَ ، وفي أهلِ مِصْرَ من القِبْطِ وغيرهم . وكان لهم فيها التآليفُ والآثارُ . ولم يُتَرجَمْ لنا من كُتُبِهم فيها إلا القليلُ ، مثل الفِلاحةِ النَبطِيَّةِ لابن وحشيَّة من أوضاعِ أَهلِ بابلَ ؛ فأخذَ الناسُ منها هذا العلمَ وتفنَّنوا فيه . ووُضِعَتْ بعد ذلك الأَوضاعُ ، مثل مصاحِفِ الكواكِبِ السبعةِ ، وكتابِ طِمطِمَ الهنديِّ في صُوَرِ الدَّرَجِ والكواكِبِ وغيرِها . ثم ظهر بالمشرقِ جابرُ بنُ حيانَ كبيرُ السَّحَرَةِ في هذه المِلَّةِ ؛ فتصفَّحَ كتبَ القومِ واستخرَجَ الصِّناعَةَ ، وغاصَ في زُبدَتِها واستخرَجَها ووضعَ فيها عدَّةً من التآليفِ . وأكثرَ الكلامَ فيها وفي صناعَةِ السيمياء[1] ، لأَنَّها من توابعِها ، ولأَنَّ إحالةَ الأَجسامِ النوعيةِ من صورةٍ إلى أخرى إنما تكونُ بالقوَّةِ النفسيةِ لا بالصِّناعَةِ العمليةِ ؛ فهو من قَبِيلِ السِّحرِ كما نذكره في موضعه .

ثم جاءَ مَسلمةُ بن أَحمدَ المجريطِيُّ إمامُ أهلِ الأَندلسِ في التعاليمِ والسِّحرِيّاتِ ؛ فلخَّصَ جميعَ تلك الكُتُبِ وهذَّبها ، وجمعَ

---

(١) كذا، وفي ب : الكيمياء .

طرُقَها في كتابه الذي سماه غايةَ الحكيم، ولم يكتب أحدٌ في هذا العلم بعده.

ولنقدِّمْ هنا مقدِّمَةً يتبيَّنُ لك منها حقيقةُ السِّحْرِ، وذلك أنَّ النفوسَ البشريَّةَ وإن كانت واحدةً بالنَّوعِ، فهي مختلفةٌ بالخواصِّ. وهي أصنافٌ، كلٌّ صنفٍ مختصٌّ بخاصِّيَّةٍ واحدةٍ بالنَّوعِ لا توجدُ في الصنفِ الآخرِ. وصارت تلك الخواصُّ فِطرةً وجِبِلَّةً لصنفِها. فنفوسُ الأنبياء عليهم الصَّلاةُ والسَّلامُ، لها خاصِّيةٌ تستعدُّ بها للانسلاخِ من الروحانيةِ البَشَريَّةِ إلى الروحانية الملكية، حتى يصير ملكاً في تلك اللمحة التي انسَلَخَتْ فيها. وهذا هو معنى الوَحْيُ كما مرّ في موضِعِهِ، وهي في تلك الحالة محصَّلة للمعرفَةِ الربَّانيةِ ومخاطَبَةِ الملائكةِ عليهم السَّلام عن الله سبحانه وتعالى كما مر. وما يتبعُ ذلك من التأثيرِ في الأكوانِ. ونفوس السَّحَرةِ لَها خاصيَّة التأثيرِ في الأكوانِ واستجلابِ روحانيةِ الكواكبِ، للتصرُّفِ فيها، والتأثيرِ بقوَّةٍ نفسانيَّةٍ أو شيطانيَّةٍ. فأمّا تأثيرُ الأنبياء فمَدَدٌ إلَهيٌّ وخاصّيةٌ ربانيَّةٌ. ونفوسُ الكهَنَةِ لها خاصِّيةُ الاطّلاعِ على المغيَّباتِ بقُوىً شيطانيَّةٍ. وهكذا كلٌّ صنفٍ مختصٌّ بخاصِّيةٍ لا توجدُ في الآخرِ.

والنُّفوسُ السَّاحرةُ على مراتبَ ثلاثةٍ يأتي شرحُها: فأوَّلُها المؤثِّرةُ بالهِمَّةِ فقط من غير آلةٍ ولا مُعينٍ، وهذا هو الذي تسمِّيه الفلاسفَةُ السِّحْر، والثاني بمعينٍ من مِزاجِ الأفلاكِ أو العناصِرِ أو خواصِّ الأعدادِ، ويسمُّونهُ الطِّلَّسْماتِ، وهو أضعفُ رُتبَةً من الأوَّلِ،

والثالثُ تأثيرٌ في القُوى المتخيّلَةِ . يعمدُ صاحِبُ هذا التأثيرِ إلى القُوى المتخيّلَةِ ، فيتصرّفُ فيها بنوعٍ من التصرُّفِ ويلقي فيها أنواعاً من الخيالاتِ والمحاكاةِ وصوراً مما يقصِدُه من ذلك ، ثم ينزلُها إلى الحِسِّ من الرّائينَ بقوّةِ نفسِهِ المؤثّرةِ فيه ، فينظرُها الرّاؤون كأنها في الخارجِ ، وليس هناك شيءٌ من ذلك ، كما يحكى عن بعضِهِم أنه يُري البساتينَ والأنهارَ والقُصورَ وليس هناك شيءٌ من ذلك . ويسمّى هذا عندَ الفلاسِفَةِ الشَّعوذَةَ أو الشَّعبَذَةَ .

هذا تفصيلُ مراتبِهِ . ثم هذه الخاصِيةُ تكونُ في السَّاحِرِ بالقُوّةِ شأنَ القُوى البشريّةِ كلّها . وإنما تخرُجُ إلى الفعلِ بالرّياضةِ . ورياضةُ السّحْرِ كلُّها إنما تكونُ بالتوجُّهِ إلى الأفلاكِ والكواكبِ والعوالمِ العُلويّةِ والشّياطينِ بأنواعِ التَّعظيمِ والعِبادَةِ والخُضوعِ والتذلُّلِ ، فهي لذلك وُجهَةٌ إلى غيرِ اللهِ وسجودٌ له . والوُجهَةُ إلى غيرِ اللهِ كفرٌ . فلهذا كان السِّحرُ كفراً والكفرُ من موادِّهِ وأسبابه كما رأيتَ . ولهذا اختلفَ الفُقهاءُ في قتلِ السَّاحِرِ ، هل هو لكفرِهِ السَّابقِ على فعلِهِ ، أو لتصرُّفِهِ بالإفسادِ وما ينشأ عنهُ من الفسادِ في الأكوانِ ، والكلُّ حاصِلٌ منهُ . ولما كانت المرتبتانِ الأوليانِ من السِّحرِ لها حقيقةٌ في الخارجِ ، والمرتبةُ الأخيرةُ الثالثةُ لا حقيقةَ لها اختلفَ العُلَماءُ في السِّحرِ : هل هو حقيقةٌ أو إنما هو تخييلٌ؟ فالقائلونَ بأنَّ له حقيقةً نظروا إلى المرتبتينِ الأوليَيْنِ ؛ والقائلونَ بأن لا حقيقَةَ له نظروا إلى المرتبةِ الثالثةِ الأخيرةِ . فليس بينهم اختِلافٌ في نفسِ الأمرِ ، بل إنما جاءَ من قِبَلِ اشتباهِ هذه

المراتب . والله أعلم .

واعلمْ أن وجودَ السِّحْرِ لا مِرْيَةَ فيه بين العُقلاء من أجلِ التأثيرِ الذي ذكرناه ، وقد نطقَ به القرآنُ . قال الله تعالى : ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ﴾[1] . وفي الصحيح أن رسول الله ﷺ سُحِرَ ، حتى كان يُخيَّل إليه أنهُ يفعَلُ الشيءَ ولا يفعَلُهُ ، وجُعِلَ سحرُهُ في مِشْطٍ ومُشاقَةٍ وجُفِّ طِلعَةٍ ودُفِنَ في بئرِ ذِروانَ ؛ فأنزلَ الله عزَّ وجلَّ عليهِ في المعوِّذَتين : ﴿ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ﴾[2] . قالت عائشةُ رضيَ الله عنها : فكانَ لا يقرأُ على عُقدَةٍ من تلك العُقَدِ التي سُحِرَ فيها إلا انحلَّت .

وأما وجودُ السِّحرِ في أهلِ بابلَ ، وهم الكِلدانيُّونَ من النَّبَطِ والسُّريانيِّينَ فكثيرٌ ، ونطق بهِ القرآنُ وجاءت بهِ الأخبارُ . وكان للسِّحرِ في بابلَ ومِصْرَ أزمانَ بعثَةِ موسى عليه السلام أسواقٌ نافقةٌ . ولهذا كانت مُعجِزَةُ موسى من جنسِ ما يدَّعونَ ويتناغَوْنَ فيه وبقي من آثارِ ذلك في البرابي بصعيدِ مصر شواهِدُ دالَّةٌ على ذلك . ورأينا بالعِيانِ من يصوِّرُ صورةَ الشَّخصِ المسحورِ بخواصِّ أشياءَ مقابلةٍ لما نواهُ وحاوَلَهُ موجودةٍ بالمسحورِ ، وأمثال تلك

(١) من آية ١٠٢ من سورة البقرة.

(٢) آية ٤ من سورة الفلق.

المعاني من أسماء وصفاتٍ في التأليفِ والتفريقِ . ثم يتكلمُ على تلك الصورةِ التي أقامَها مَقامَ الشَّخصِ المسحورِ عيناً أو معنى . ثم ينفُثُ من ريقِهِ بعد اجتماعِهِ في فيهِ بتكريرِ مخارجِ تلك الحروفِ من الكلامِ السوءِ ، ويعقِدُ على ذلك المعنى في سببٍ أعدَّه لذلك تفاؤُلاً بالعقدِ واللِّزامِ ، وأخذِ العهد على من أشركَ به من الجنِّ في نفثِهِ في فعله ذلك ، استشعاراً للعزيمةِ بالعزمِ . ولتلك البِنيَةُ والأسماءِ السيِّئةُ روحٌ خبيثةٌ ، تخرجُ منه مع النَّفخِ ، متعلقةً بريقهِ الخارجِ من فيه بالنَّفثِ ، فتنزلُ عنها أرواحٌ خبيثةٌ ، ويقَعُ عن ذلك بالمسحورِ ما يحاوِلُهُ الساحِرُ . وشاهدنا أيضاً من المنتحِلينَ للسِّحرِ وعملِهِ من يُشيرُ إلى كِساءٍ أو جِلدٍ ، ويتكلَّمُ عليهِ في سِرِّهِ ، فاذا هو مقطوعٌ متخرِّقٌ . ويشيرُ إلى بُطونِ الغَنَمِ كذلك في مراعيها بالبعجِ ، فإذا أمعاؤها ساقِطَةٌ من بطونها إلى الأرضِ . وسمعنا أنَّ بأرضِ الهندِ لهذا العهدِ من يشيرُ إلى إنسانٍ فيتحتَّتُ[1] قلبُهُ ويقعُ ميتاً ويُنقَبُ عن قلبِهِ فلا يوجدُ في حشاه ؛ ويشيرُ إلى الرُّمَّانَةِ وتفتحُ فلا يوجدُ من حبوبها شيءٌ . وكذلك سمعنا أنَّ بأرضِ السودانِ وأرضِ التّركِ من يسحَرُ السَّحابَ فيُمْطِرُ الأرضَ المخصوصَةَ . وكذلك رأينا من عملِ الطِّلَّسماتِ عجائبَ في الاعدادِ المتحابَّةِ ، وهي : ر ك ر ف د ، أحدُ العددينِ مائتانِ وعشرون ، والآخرُ مائتانِ وأربعةٌ وثمانونَ ، ومعنى المتحابَّةِ أنَّ أجزاءَ كلِّ واحدٍ التي فيه من نصفٍ وثُلثٍ ورُبعٍ وسُدسٍ وخُمسٍ وأمثالِها ، إذا جُمع كان مساوياً للعددِ الآخر

(١) كذا، وفي ب : فينخب.

صاحبِهِ، فتسمى لاجلِ ذلك المتحابّة.

ونقلَ أصحابُ الطِّلَّسماتِ أنّ لتلكَ الأَعدادِ أثراً في الأُلْفَةِ بين المتحابّين واجتماعِهما إذا وُضِعَ لهما تمثالانِ. أَحدُهما بطالعِ الزُّهَرَةِ وهي في بيتها أو شرفها، ناظرةٌ إلى القمرِ نظرَ مودّةٍ وقبولٍ، ويجعلُ طالعَ الثاني سابعَ الأَوّلِ، ويوضع على أحدِ التّمثالين أحدَ العددينِ والآخرَ على الآخرِ. ويقصدُ بالأَكثرِ الذي يرادُ ائتلافُهُ، أعني المحبوبَ، ما أدري، الأَكثرَ كمّيّةً أو الأَكثرَ أجزاءً؛ فيكونُ لذلك من التأليفِ العظيمِ بين المتحابّين ما لا يكادُ ينفكُّ أَحدُهما عن الآخرِ. قاله صاحبُ الغاية وغيرهُ من أئمةِ هذا الشأنِ، وشهدت له التّجربَةُ.

وكذا طابَعُ الأَسدِ، ويسمّى أيضاً طابَعَ الحصى، وهو أن يُرسمَ في قالَبِ (هند إصبعٍ) صورةُ أسدٍ شائلًا ذنبَهُ، عاضّاً على حصاةٍ قد قسمها بنصفين؛ وبين يديهِ صورةُ حيّةٍ منسابةٍ من رجليه إلى قُبالَةِ وجههِ فاغِرةً فاها إلى فيهِ؛ وعلى ظهرهِ صورَةُ عقربٍ تَدِبُّ. ويتحينُ برسمِهِ حولَ الشمسِ بالوجهِ الأَوّلِ أو الثالثِ من الأَسدِ، بشرطِ صَلاحِ النيّرَيْنَ وسلامتِهما من النُّحوسِ. فإذا وُجِدَ ذلك وعُثِرَ عليه، طُبِعَ في ذلك الوقتِ في مقدارِ المِثقالِ فما دونه من الذّهَبِ، وغُمسَ بعدُ في الزّعفرانِ محلولاً بماء الوردِ، ورُفِعَ في خِرقَةِ حريرٍ صفراءَ؛ فإنّهم يزعمونَ أنّ لِمُمسِكِهِ من العزّ على السَّلاطينِ في مباشرتِهم وخدمتِهم وتسخيرِهم له ما لا يعبّرُ عنه. وكذلك للسَّلاطينِ فيه من القوّةِ والعزّ على من تحتَ أيديهم.

ذَكَرَ ذلك أيضاً أهلُ هـذا الشأنِ في الغايَةِ وغيرها ، وشَهِدَتْ له التَّجربَةُ . وكذلك وَفقُ المسدَّسِ المختصّ بالشمسِ ، ذكروا أنهُ يوضَعُ عند حلولِ الشَّمسِ في شَرَفِها وسلامَتِها من النُّحوسِ ، وسلامَةِ القمَرِ ، بطالِعٍ مُلوكيّ يُعتَبَرُ فيهِ نَظَرَ صاحِبِ العاشرِ لصاحِبِ الطَّالِعِ نظرَ مودَّةٍ وقبولٍ ، ويصلحُ فيهِ ما يكونُ في مواليدِ الملوكِ من الأدِلَّةِ الشّريفةِ ، ويُرفَعُ في خِرقَةِ حريرٍ صفراءَ بعد أن يُغمَسَ في الطيبِ . فزعموا أنَّ له أثراً في صحابَةِ الملوكِ وخِدمَتِهِم ، ومُعاشَرَتِهِم . وأمثالُ ذلك كثيرٌ .

وكتابُ الغايَةِ لِمَسْلَمَةَ بن أحمدَ المجريطيِّ هو مدوَّنَةُ هـذه الصِّناعَةِ ، وفيهِ استيفاؤها وكمالُ مسائلها . وذُكِرَ لنا : أنَّ الإمامَ الفخرَ بنَ الخطيبِ وضعَ كتاباً في ذلك وسمَّاهُ بالسِّرّ المكتومِ ، وأنه بالمشرقِ يتداوَلُهُ أهلُهُ ونحنُ لم نقف عليه ، والإمامُ لم يكن من أئمَّةِ الشَّأنِ فيما نظنُّ ، ولعلَّ الامرَ بخلافِ ذلك . وبالمغربِ صنفٌ من هؤلاء المنتحلينَ لهـذه الأعمالِ السِّحريَّةِ يُعرَفُونَ بالبعَّاجِينَ ، وهم الذين ذكرتُ أوّلاً أنهم يشيرونَ الى الكِساءِ أو الجلدِ فيتخرَّقُ ، ويشيرونَ إلى بطونِ الغنمِ بالبعجِ فينبعِجُ . ويسمَّى أحدُهُم لهذا العهدِ باسمِ البعَّاجِ ، لأنَّ أكثرَ ما ينتحلُ من السِّحر بعجُ الأنعامِ ، يُرهِبُ بذلك أهلَها ليُعطوهُ من فضلِها وهم مُتستِّرونَ بذلك في الغايَةِ خوفاً على أنفسِهِم من الحُكَّامِ . لقيتُ منهم جماعةً وشاهدتُ من أفعالِهِم هذه بذلك ، وأخبروني أنَّ لهم وُجهةً ورياضةً خاصَّةً بدعواتٍ كُفريَّةٍ وإشراكٍ لروحانيَّة الجنّ والكواكبِ ، سُطِّرَتْ

فيها صحيفةٌ عندهم تسمّى الخزيريّة[(١)] يتدارسونها ؛ وأنَّ بهذه الرياضةِ والوُجهةِ يصلونَ إلى حصول هذه الأفعالِ لهم ؛ وانَّ التأثيرَ الذي لهم إنما هو فيما سوى الإنسانِ الحرّ[(٢)] من المتاعِ والحيوانِ والرقيقِ ، ويعبّرونَ عن ذلك بقولهم إنما نفعَلُ فيما يمشي فيهِ الدرهَمُ أي ما يُملكُ ويُباعُ ويشترى من سائرِ المتملّكاتِ ، هذا ما زعموهُ. وسألتُ بعضَهُم فاخبرني بهِ . وأما أفعالُهم فظاهِرَةٌ موجودَةٌ ، وقفنا على الكثيرِ منها وعاينتُها من غيرِ ريبةٍ في ذلك .

هذا شأنُ السّحرِ والطلّسماتِ وآثارُهما في العالم ، فأمّا الفلاسِفَةُ ففرّقوا بين السّحرِ والطِلّسماتِ بعد أن أثبتوا أنهما جميعاً أثرٌ للنفسِ الانسانيّةِ ، واستدلّوا على وجودِ الأثرِ للنفسِ الانسانيةِ ، بأن لها آثاراً في بدنها علـى غيرِ المجرى الطبيعيّ وأسبابهِ الجسمانيةِ ، بل آثارٌ عارضةٌ من كيفيّاتِ الأرواحِ ؛ تارةً كالسخونَةِ الحادِثَةِ عن الفرحِ والسرورِ ؛ ومن جهةِ التصوّراتِ النفسانيّةِ أُخرى ، كالذي يقعُ من قبلِ التوهّمِ . فإنَّ الماشيَ على حرفِ حائطٍ أو على جبلٍ منتصبٍ ، إذا قويَ عنده توهّمُ السّقوطِ سقطَ بلا شكٍّ . ولهذا تجدُ كثيراً من النّاسِ يعوّدونَ أنفسَهُم ذلك بالدربة عليه حتى يذهبَ عنهم هذا الوهمُ فتجدُهم يمشونَ عـلى حرفِ الحائطِ والجبلِ المنتصِبِ ولا يخافونَ السّقوطَ .

فثبَتَ أنّ ذلك من آثارِ النّفسِ الانسانيةِ ، وتصوُّرها للسقوطِ

---

(١) كذا، وفي ب : الخنزيرية .

(٢) كذا، وفي ب : الإنسان والجن .

من أجلِ الوهمِ . وإذا كان ذلك أثراً للنّفسِ في بدَنِها من غيرِ الأسبابِ الجسمانيَّةِ الطبيعيَّةِ ، فجائزٌ أن يكونَ لها مِثلُ هذا الأثرِ في غيرِ بدَنها ؛ إذ نسبتُها إلى الأبدانِ في ذلك النّوعِ من التأثيرِ واحدةٌ ، لأنها غيرُ حالّةٍ في البدنِ ولا منطبِعَةٍ فيه ، فثبَتَ أنها مؤثّرةٌ في سائرِ الأجسامِ .

وأما التفرِقَةُ عندهم بين السِّحْرِ والطِّلَّسماتِ ، فهو أنَّ السِّحرَ لا يحتاجُ الساحِرُ فيه الى معينٍ ، وصاحِبُ الطِّلَّسماتِ يستعينُ بروحانيّاتِ الكواكِبِ وأسرارِ الأعدادِ وخواصّ الموجوداتِ وأوضاعِ الفَلَكِ المؤثّرَةِ في عالم العناصرِ ، كما يقولُهُ المنجّمونَ ، ويقولونَ : السِّحرُ اتّحادُ روحٍ بروحٍ ، والطِّلَّسمُ ، اتحادُ روحٍ بجسمٍ ، ومعناهُ عندهم ربطُ الطَّبائعِ العُلْويّةِ السماويّةِ بالطَّبائعِ السُّفليَّةِ . والطبائعُ العُلْويّةُ هي روحانيّاتُ الكواكبِ ، ولذلك يستعينُ صاحبُهُ في غالِبِ الأمرِ بالنِّجامَةِ . والسَّاحِرُ عندهم غيرُ مكتسبٍ لسحرِهِ ، بل هو مفطورٌ عندهم على تلك الجِبِلَّةِ المختصَّةِ بذلك النّوعِ من التأثيرِ . والفرقُ عندهم بين المُعجِزَةِ والسِّحْرِ ، أنَّ المعجِزَةَ قوّةٌ إلٰهيةٌ تبعَثُ في النَّفسِ ذلك التأثيرَ ، فهو مؤيّدٌ بروحِ اللهِ على فعلِهِ ذلك . والساحِرُ إنَّما يفعلُ ذلك من عند نفسِهِ وبقوّتِهِ النفسانيةِ ، وبامدادِ الشَّياطينِ في بعضِ الأحوالِ ؛ فبينهما الفرقُ في المعقوليةِ والحقيقَةِ والذاتِ في نفسِ الأمرِ ، وإنَّما نستدِلُّ نحنُ على التفرِقَةِ بالعلاماتِ الظاهِرَةِ وهي وجودُ المُعجِزَةِ لصاحِبِ الخيرِ ، وفي مقاصدِ الخيرِ ،

وللنفوسِ المتمَحّصَةِ[1] للخير والتحَدّي بها على دعوى النبوّةِ . والسّحرُ إنما يوجَدُ لصاحِبِ الشرّ ، وفي أفعالِ الشرّ في الغالبِ ، من التفريقِ بينَ الزوجينِ وضررِ الأعداء وأمثالِ ذلك ، وللنفوسِ المتمحّصَة للشرّ . هذا هو الفرقُ بينهما عند الحكماء الإلْهيينَ .

وقد يوجدُ لبعض المتصوّفةِ وأصحابِ الكراماتِ تأثيرٌ أيضاً في أحوالِ العالم وليس معدوداً من جنس السحْرِ ، وإنما هو بالامدادِ الإلْهيّ لأنَّ طريقتَهم ونِحْلتَهم من آثارِ النبوّةِ وتوابعها . ولهم في المدَدِ الإلْهيّ حظٌّ عظيمٌ على قدَرِ حالِهم وإيمانِهم وتمسّكِهم بكلمةِ الله[2] . وإذا اقتدَرَ أحدٌ منهم على أفعالِ الشرّ فلا يأتيها لأنَّهُ متقيّدٌ فيما يأتيهِ ويذرُهُ للأمرِ الإلْهيّ . فما لا يقَعُ لهم فيه الإذنُ لا يأتونَهُ بوجهٍ ومن أتاهُ منهم فقد عدَلَ عن طريقِ الحقّ وربما سُلِبَ حالُهُ. ولما كانت المعجِزَةُ بامدادِ روحِ اللهِ والقُوى الإلهيةِ ، فلذلك لا يعارضُها شيءٌ من السحرِ .

وانظر شأنَ سَحَرَةِ فرعونَ مع موسى في معجِزَةِ العَصا كيفَ تلقَّفَتْ ما كانوا يأفكونَ ، وذهبَ سِحْرُهمْ واضمحلّ كأن لم يكن . وكذلك لما أنزِلَ على النبيّ ﷺ في المعوّذَتينِ ، ومن شرّ النفّاثاتِ في العُقَدِ . قالت عائشةُ رضي الله عنها : فكان لا يقرؤها على عُقدَةٍ من العُقَدِ التي سُحِرَ فيها إلا انحلّت . فالسحرُ لا يثبُتُ مع اسم الله وذكرِهِ بالهمّة الإيمانية . وقد نقَلَ المؤرّخونَ أنَّ زَرْكَشَ[3] كاويانَ

(١) كذا، وفي ب : المتمحضة.

(٢) كذا، وفي ب : بكلمة التوحيد.

(٣) كذا، وفي ب : درفش.

وهي رايةُ كسرى كان فيها الوَفْقُ المئيني العَدَدِيُّ منسوجاً بالذَّهبِ في أوضاعٍ[1] فَلَكيةٍ رُصِدت لذلك الوَفْقِ. ووجدَتِ الرايةُ يومَ قُتِلَ رُسْتُمُ بالقادِسيةِ واقِعَةً على الأرضِ بعد انْهزامِ أهلِ فارسَ وشتاتِهِم.

وهو فيما يزعُمُ أهلُ الطِّلَّسماتِ والأوفاقِ مخصوصٌ بالغَلبِ في الحروبِ، وأنَّ الرايَةَ التي يكون فيها أو معها لا تنهَزِمُ أصلاً. إلّا أنَّ هذه عارضَها المَدَدُ الإلٰهيُّ من إيمان أصحابِ رسول الله ﷺ، وتمسُّكِهم بكلمَةِ الله، فانحلَّ معها كلُّ عَقدٍ سِحريٍّ ولم يثْبُتْ، وبطَلَ ما كانوا يعمَلونَ. وأمّا الشَّريعَةُ فلم تفرِّق بين السحْرِ والطِّلَّسماتِ والشعبذَةِ وجعلته كلَّهُ باباً واحداً محظوراً. لأَنَّ الأفعَالَ إنما أباحَ لنا الشَّارعُ منها ما يَهُمُّنا في دينِنا الذي فيه صلاحُ آخرتنا، أو في معاشنا الذي فيهِ صلاحُ دنيانا؛ وما لا يَهُمُّنا في شيءٍ منهما. فإنْ كانَ فيه ضرَرٌ أو نوعُ ضررٍ؛ كالسحْرِ الحاصلِ ضررُهُ بالوقوعِ، ويُلحَقُ بهِ الطِّلَّسماتُ، لأَنَّ أثرَهُما واحِدٌ، كالنِّجامَةِ التي فيها نوعُ ضررٍ باعتقادِ التأثيرِ، فتفسُدُ العَقيدَةُ الإيمانيةُ بردِّ الأُمورِ إلى غيرِ الله، فيكونُ حينئذٍ ذلك الفعلُ محظوراً على نسبتِهِ في الضَّررِ. وإن لم يكن مهماً علينا ولا فيهِ ضررٌ، فلا أقلَّ من تركِهِ قُربَةً إلى الله، فإنَّ من حُسنِ إسلامِ المرءِ تَرْكَهُ ما لا يعنيه. فجعلَتِ الشريعَةُ بابَ السحرِ والطِّلَّسماتِ والشَّعْوَذَةِ باباً واحداً لما فيها من الضَّرَرِ، وخصَّتْهُ بالحَظْرِ والتحريمِ.

وأما الفرقُ عندهُم بين المُعجِزَةِ والسحرِ، فالذي ذكره

---

(١) كذا، وفي ب: طوالع.

المتكلّمونَ أنّه راجعٌ الى التحدّي ، وهو دعوى وقوعها على وَفْقِ ما ادَّعاه . قالوا : والسَّاحِرُ مصروفٌ عن مثل هذا التحدّي ، فلا يقعُ منهُ . ووقوعُ المعجِزَةِ على وَفْقِ دعوى الكاذِبِ غيرُ مقدورٍ ، لأَنَّ دَلالَةَ المعجِزَةِ على الصّدقِ عقليةٌ ، لأَنَّ صِفَةَ نفسِها التصديقُ ؛ فلو وقعَت مع الكَذِبِ لاستحالَ الصَّادِقُ كاذِباً وهو محالٌ ، فإذاً لا تقَعُ المعجِزةُ مع الكاذِبِ باطلاقٍ . وأما الحُكماءُ فالفرقُ بينهما عندهم كما ذكرناهُ ، فرقُ ما بينَ الخيرِ والشرِّ في نهايةِ الطَّرفينِ . فالسَّاحِرُ لا يصدُرُ منهُ الخيرُ ولا يُستَعمَلُ في أسبابِ الخيرِ ، وصاحِبُ المعجِزَةِ لا يصدُرُ منه الشرُّ ولا يستعمَلُ في أسبابِ الشرِّ ، وكأنهما على طرَفي النَّقيضِ في أصلِ فطرتِهما . واللهُ يهدي من يشاءُ ، وهو القويُّ العزيزُ ، لا ربَّ سواه .

ومن قَبيلِ هـذه التأثيراتِ النفسانيةِ الاصابَةُ بالعينِ وهو تأثيرٌ من نفسِ المِعيانِ ، عندما يَستحسِنُ بعينهِ مدرَكاً من الذّواتِ أو الأَحوالِ ، ويُفرِطُ في استحسانهِ وينشأ عن ذلك الاستحسانِ حَسدٌ يرومُ معهُ سلبَ ذلك الشيء عمن اتّصفَ بهِ ، فيؤثِرُ فسادَهُ . وهو جِبِلَّةٌ فِطريَّةٌ ، أعني هذه الإصابَةَ بالعَينِ . والفرقُ بينها وبينَ التأثيراتِ النفسانيَّة أن صدورَه فِطْريٌّ جبلّيٌّ لا يتخلّف ولا يرجعُ اختيارُ صاحبِهِ ولا يكتسِبهُ ، وسائرُ التأثيرات ، وإن كان منها ما لا يُكتَسَبُ ، فصدورُها راجعٌ إلى اختيارِ فاعِلِها ، والفِطريُّ منها قُوّةُ صدورِها لا نَفسُ صدورِها ، ولهذا قالوا : القاتِلُ بالسحرِ أو بالكرامَةِ يُقتلُ ، والقاتِلُ بالعَينِ لا يقتَلُ . وما ذلك إلا لأَنَّهُ ليس

مما يريدُهُ ويَقْصِدُهُ أو يتركُهُ ، وإنما هو مجبورٌ في صدورِهِ عنه . والله أعلَمُ بما في الغُيوبِ ومطّلِعٌ على ما في السرائرِ .

الفصل التاسع والعشرون

علم اسرار الحروف

وهو المسمَّى لهذا العَهدِ بالسيميا . نُقِلَ وضعُهُ من الطِّلَّسماتِ إليه في اصطلاحِ أهلِ التصَرُّفِ من المتصوِّفَةِ ؛ فاستُعمِلَ استعمالَ العامِّ في الخاصِّ . وحدثَ هذا العِلمُ في المِلَّةِ بعد صدرٍ منها ، وعندَ ظُهورِ الغُلاةِ من المتصوِّفَةِ وجنوحِهِم إلى كشفِ حِجابِ الحِسِّ ، وظُهورِ الخوارِقِ على أيديهم والتَّصَرُّفاتِ في عالَمِ العناصِرِ ، وتدوينِ الكُتُبِ والاصطلاحاتِ ، ومزاعمِهِم في تنزُّلِ الوجودِ عن الواحِدِ وترتيبِهِ . وزعموا أنَّ الكمالَ الاسمائيَّ مظاهِرُهُ أرواحُ الأفلاكِ والكواكِبِ ، وأنَّ طبائعَ الحروفِ واسرارَها ساريَةٌ في الأسماءِ ، فهي ساريةٌ في الاكوانِ على هذا النظامِ . والاكوانُ من لدن الابداعِ الأوَّلِ تتنقَّلُ في أطوارِهِ وتُعرِبُ عن أسرارِهِ ، فحدَثَ لذلك علمُ أسرارِ الحروفِ ، وهو من تفاريعِ علمِ السيمياءِ لا يوقَفُ على موضوعِهِ ولا تُحاطُ بالعددِ مسائلُهُ . تعدَّدت فيه تآليفُ البَونيِّ وابنِ العَرَبيِّ وغيرِهما ممن اتَّبعَ آثارَهما . وحاصِلُهُ عندهم وثمرتُهُ تصرُّفُ النُفوسِ الربَّانيةِ في عالمِ الطبيعةِ بالأسماء الحسنى

والكلماتِ الإلهيةِ الناشئةِ عن الحروفِ المحيطَةِ بالأسرارِ السَّاريَةِ في الأكوانِ.

ثم اختلفوا في سرِّ التصرُّفِ الذي في الحُروفِ[1] بما هو: فمنهم مَنْ جعله للمِزاجِ الذي فيه، وقسمَ الحروفَ بقسمَةِ الطبائعِ إلى أربعَةِ أصنافٍ كما للعناصِرِ. واختُصَّتْ كلُّ طبيعَةٍ بصنفٍ من الحُروفِ يقعُ التصرُّفُ في طبيعَتِها فعلًا وانفِعالًا بذلك الصنفِ؛ فتنوَّعَت الحُروفُ بقانونٍ صِناعيٍّ يسمُّونَهُ التكسيرَ إلى ناريَّةٍ وهوائيَّةٍ ومائيَّةٍ وتُرابيَّةٍ على حسَبِ تنوُّعِ العناصِرِ، فالألِفُ للنارِ والباءُ للهواءِ والجيمُ للماءِ والدالُ للترابِ. ثم ترجِعُ كذلك على التوالي من الحروفِ والعناصِرِ إلى أن تنفدَ. فتعيَّنَ لعنصُرِ النارِ حروفٌ سبعةٌ: الألف والهاء والطاء والميم والفاء والسين والذال؛ وتعيَّنَ لعنصُرِ الهواءِ سبعةٌ أيضاً: الباء والواو والياء والنون والضاد والتاء والظاء؛ وتعين لعنصر الماء أيضاً سبعةٌ: الجيم والزاي والكاف والصاد والقاف والثاء والغين؛ وتعين لعنصرِ الترابِ أيضاً سبعةٌ: الدال والحاء واللام والعين والراء والخاء والشين.

والحروفُ الناريَّةُ لدفعِ الأمراضِ البارِدَةِ ولمضاعَفَةِ قوَّةِ الحرارَةِ حيثُ تُطلَبُ مضاعفتُها، إما حسًّا أو حُكماً، كما في تضعيفِ قوى المرِّيخ في الحروبِ والقتلِ والفتكِ. والمائيَّةُ أيضاً لدفعِ الأمراضِ

---

(١) علق الهوريني على هذه العبارة بقوله: ترتيب طبائع الحروف عند المغاربة غير ترتيب المشارقة، ومنهم الغزالي. كما أن الجمل عندهم مخالف في ستة أحرف، فإن الصاد عندهم بستين والضاد بتسعين والسين المهملة بثلثمائة والظاء بثمانمائة والغين بتسعمائة والشين بألف. اهـ.

الحارَّةِ من حُمّياتٍ وغيرها ، ولتضعيفِ القُوى البارِدَةِ حيث تطلبُ مضاعفتُها حِسّاً أو حكماً ، كتضعيفِ قُوى القَمَرِ وأمثالِ ذلك .

ومنهم من جعلَ سِرَّ التصرُّفِ الذي في الحروفِ للنسبَةِ العددِيَّةِ : فإنَّ حروفَ أبجد دالَّةٌ على أعدادِها المتعارفَةِ وضعاً وطبعاً فبينها من أجل تناسُبِ الأَعدادِ تناسُبٌ في نفسها أيضاً ؛ كما بينَ الباء والكافِ والراء لدلالتها كلّها على الاثنين كلٌ في مرتبَتِهِ ؛ فالباءُ على اثنينِ في مرتبَةِ الآحادِ ، والكافُ على اثنينِ في مرتبَةِ العشَراتِ ، والراءُ على اثنين في مرتبَةِ المئين . وكالذي بينها وبين الدالِ والميمِ والتاء لدلالَتِها على الأَربعة ، وبين الأَربعةِ والاثنينِ نسبَةُ الضِّعْفِ . وخرجَ للاسماء أوفاقٌ كما للأَعدادِ يختصُّ كلُّ صِنفٍ من الحروفِ بصنفٍ من الأَوفاقِ الذي يناسبُهُ من حيثُ عددُ الشَّكلِ أو عددُ الحروفِ ، وامتزجَ التصرُّفُ من السرِّ الحرفيِّ والسرِّ العدديِّ لأَجل التناسُبِ الذي بينهما . فأَما سِرُّ التناسُبِ الذي بينَ هذه الحروفِ وأَمزجَةِ الطبائعِ ، أو بين الحروفِ والأَعدادِ ، فأَمرٌ عسيرٌ على الفهم ، إذ ليس من قبيلِ العلومِ والقِياساتِ ، وإنما مستندُهم فيه الذَّوقُ والكشفُ . قال البونيُّ : ولا تظنَّ أنَّ سرَّ الحروفِ مما يُتوصَّلُ إليه بالقِياسِ العقليِّ ، وإنما هو بطريقِ المُشاهَدَةِ والتوفيقِ الإلهيِّ . وأما التصرُّفُ في عالَمِ الطبيعَةِ بهذه الحُروفِ والأَسماء المركَّبَةِ فيها وتأَثُّرِ الأَكوانِ عن ذلك فأَمرٌ لا يُنكَرُ لثبوتهِ عن كثيرٍ منهم تواتُراً . وقد يُظَنُّ أنَّ تصرُّفَ هؤلاء وتصرُّفَ أصحابِ الطِّلَّسماتِ واحدٌ ، وليس كذلك؛

فإنَّ حقيقةَ الطِّلسمِ وتأثيرَهُ على ما حقَّقهُ أهلهُ أنهُ قُوًى روحانيَّةٌ من جوهرِ القهرِ ، تفعلُ فيما له رُكِّبَ فِعْلَ غلبَةٍ وقهرٍ ، بأسرارٍ فلكيَّةٍ ونِسَبٍ عدديَّةٍ وبَخُوراتٍ جالباتٍ لروحانيَّةِ ذلك الطِّلسمِ، مشدودَةٍ فيه بالهمَّةِ ؛ فائدَتُها ربطُ الطبائعِ العُلويّةِ بالطبائعِ السُّفليَّةِ، وهو عندهم كالخَميرةِ المركَّبَةِ من هوائيَّةٍ وأرضيَّةٍ ومائيَّةٍ وناريَّةٍ حاصِلَةٍ في جملتها ، تُحَيِّلُ وتُصَرِّفُ ما حصلت فيه إلى ذاتها وتقلِبُهُ الى صورتها . وكذلك الاكسيرُ للأجسامِ المعدنيَّةِ ، كالخَميرةِ تقلِبُ المعدِنَ الذي تسري فيه إلى نفسها بالإحالةِ . ولذلك يقولونَ : موضوعُ الكيمياء جسدٌ في جسدٍ لأنَّ الاكسيرَ أجزاؤه كلُّها جسدانيَّةٌ . ويقولونَ : موضوعُ الطِّلَسْمِ روحٌ في جسدٍ لأنَّهُ ربطُ الطبائعِ العُلويّةِ بالطبائعِ السُّفليَّةِ . والطبائعُ السُّفليَّةُ جسدٌ والطبائعُ العلويَّةُ روحانيَّةٌ . وتحقيقُ الفرقِ بينَ تصرُّفِ أهلِ الطِّلسماتِ وأهلِ الأسماءِ، بعد أن تعلَمَ أن التصرُّفَ في عالمِ الطبيعةِ كلِّهِ إنما هو للنفسِ الإنْسانيَّةِ والهِمَمِ البَشَريَّةِ أنَّ النفسَ الإنسانيَّةَ محيطَةٌ بالطبيعةِ وحاكِمَةٌ عليها بالذاتِ ؛ إلا أنَّ تصرُّفَ أهلِ الطِّلسماتِ إنما هو في استِنْزالِ رُوحانيةِ الأفلاكِ وربطها بالصُّوَرِ أو بالنِّسَبِ العدديَّةِ ، حتى يحصُلَ من ذلك نوعُ مزاجٍ يفعَلُ الإحالة والقلبَ بطبيعتهِ ، فعلَ الخَميرةِ فيما حصلت فيهِ . وتصرُّفُ أصحابِ الأسماءِ إنما هو بما حصَلَ لهم بالمجاهدَةِ والكَشْفِ من النُّورِ الإلهيِّ والإمدادِ الرَّبانيِّ ؛ فيسخِّرُ الطبيعَةَ لذلك طائعَةً غيرَ مستعصيَةٍ ، ولا يحتاجُ إلى مَدَدٍ من القُوى الفَلَكيةِ ولا غيرها ، لأنَّ مَدَدَهُ أعلى منها .

ويحتاجُ أهلُ الطِّلَسماتِ إلى قليلٍ من الرِّيَاضَةِ تُفيدُ النفسَ قوةً على استنزالِ روحانيةِ الأفلاكِ. وأهونْ بها وُجْهَةً ورياضَةً. بخلافِ أهلِ الاسماء فإنَّ رياضَتَهم هي الرياضَةُ الكبرى، وليست لقصدِ التصرُّفِ في الأكوانِ إذ هو حجابٌ. وإنما التصرُّف حاصِلٌ لهم بالعرَضِ، كرامةً من كراماتِ الله لهم. فإن خلا صاحِبُ الاسماء عن معرفةِ أسرارِ الله وحقائقِ الملكوت، الذي هو نتيجةُ المشاهدةِ والكشفِ، واقتصرَ على مناسباتِ الاسماء وطبائعِ الحروفِ والكلماتِ، وتصرَّفَ بها من هذهِ الحيثيةِ وهؤلاء هم أهلُ السيمياء في المشهورِ ــ كان إذاً لا فرقَ بينه وبينَ صاحبِ الطِّلَسماتِ؛ بل صاحبُ الطِّلَسماتِ أوثقُ منه لأنَّهُ يرجعُ إلى أُصولٍ طبيعيةٍ علميةٍ وقوانينَ مرتَّبةٍ. وأمَّا صاحِبُ أسرارِ الأسماء إذا فاته الكشفُ الذي يطَّلعُ به على حقائقِ الكلماتِ وآثار المناسباتِ بفواتِ الخلوص في الوُجْهَةِ، وليس له في العُلومِ الاصطلاحيةِ قانونٌ برهانيٌّ يعوِّلُ عليه يكون حالُهُ أضعَفَ رتبَةً. وقد يَمْزُجُ صاحبُ الأسماء قوى الكلماتِ والأسماء بقوى الكواكبِ، فيعيِّنُ لذكرِ الاسماء الحسنى، أو ما يرسم من أوْفاقها، بل ولسائرِ الأسماء، أوقاتاً تكونُ من حظوظِ الكوكبِ الذي يناسِبُ ذلك الاسمَ؛ كما فعَله البَوْنيُّ في كتابهِ الذي سمَّاهُ الأنماط. وهذه المناسبَةُ عندهم هي من لَدُنِ الحضرَةِ العَمائية، وهي برزخيَّةُ الكمالِ الأسمائيِّ، وإنما تنزَّلَ تفصيلُها في الحقائقِ على ما هي عليهِ من المناسبَةِ. وإثباتُ هذه المناسبَةِ عندهم إنما هو بحكم المشاهدَةِ. فإذا خلا صاحِبُ الأسماء عن تلكَ المُشاهدةِ،

وتلقّى تلك المناسبَةَ تقليداً، كان عملُهُ بمثابَةِ عملِ صاحبِ الطِّلَّسمِ؛ بل هو أوثقُ منه كما قلناه. وكذلك قد يَمْزُجُ أيضاً صاحبُ الطِّلَّسماتِ عملَهُ وقوى كواكِبِهِ بقوى الدعواتِ المؤلَّفةِ من الكلماتِ المخصوصةِ لمناسَبَةٍ بين الكلماتِ والكواكبِ، إلّا أنَّ مناسبَةَ الكلماتِ عندهم ليست كما هي عند أصحابِ الأسماء من الاطّلاعِ في حالِ المشاهدةِ، وإنّما يرجعُ إلى ما اقتضتهُ أصولُ طريقَتِهم السحرِيَّةِ، من اقتسام الكواكِبِ لجميعِ ما في عالمِ المكوَّناتِ، من جواهرَ وأعراضٍ وذواتٍ ومعانٍ؛ والحروفُ والأسماءُ من جملةِ ما فيه.

فلكلِّ واحدٍ من الكواكبِ قسمٌ منها يَخصُّهُ، ويبنونَ على ذلك مبانِيَ غريبةً منكرةً من تقسيمِ سُوَرِ القرآنِ وآيِهِ على هذا النحو، كما فعله مَسْلَمَةُ المجريطيُّ في الغايةِ. والظّاهرُ من حالِ البونيّ في أنماطِهِ أنه اعتبر طريقَتَهُم. فإنَّ تلك الأنماطَ إذا تصفَّحْتَها، وتصفَّحْتَ الدّعواتِ التي تضمَّنَتْها، وتقسيمَها على ساعاتِ الكواكبِ السَّبعَةِ؛ ثم وقفتَ على الغايةِ، وتصفَّحتَ قياماتِ الكواكبِ التي فيها، وهي الدّعواتُ التي تختصُّ بكلِّ كوكبٍ، ويسمّونها قياماتِ الكواكبِ، أي الدعوةَ التي يقام له بها، شهدَ له ذلك: إمّا بأنه من مادَّتِها؛ أو بأنَّ التناسُبَ الذي كان في أصلِ الإبداعِ وبرزَخِ العِلمِ قضى بذلك كلِّه. ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾. وليس كلُّ ما حرَّمَهُ الشَّارعُ من العُلومِ بمنكرِ الثبوتِ، فقد ثبتَ أنَّ السحْرَ حقٌّ مع حَظْرِهِ. لكن حسبنا من العِلمِ ما عَلِمْنا.

ومن فروعِ علمِ السيمياء عندهم استخراجُ الأجوبَةِ من

الاسئلة ، بارتباطات بين الكلمات حرفية ، يوهمون أنها أصل في معرفة ما يحاولون علمهُ من الكائنات الاستقبالية ؛ وانما هي شبه المعاياة والمسائل السيالة . ولهم في ذلك كلام كثير من أدعية وأوراد . وأعجبهُ زايرجةُ العالَم للسَّبتي ، وقد تقدَّمَ ذكرُها . ونبيّنُ هنا ما ذكروهُ في كيفيةِ العَملِ بتلكَ الزايرجةِ بدائرتِها وجدولِها المكتوبِ حولها ؛ ثم نكشِفُ عن الحقِّ فيها وأنها ليست من الغيبِ ، وإنما هي مطابَقَةٌ بين مسئلةٍ وجوابِها في الإفادةِ فقط ، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل . وليس عندنا روايةٌ يعوَّلُ عليها في صِحَّةِ هذه القصيدةِ إلا أننا تحرَّينا أصحَّ النُّسَخِ منها في ظاهرِ الأمرِ . والله الموفِّقُ بمنّه . وهي هذه :

يقولُ سُبَيْتِيٌّ ويحمَدُ ربَّهُ … مُصَلٍّ على هادٍ إلى الناسِ أرْسِلا
مُحمَّدٍ المبعوثِ خاتَمِ الأنبيا … ويَرْضى عن الصَّحْبِ ومن لهم تَلا
ألا هذه زايرجةُ العالَمِ الذي … تراهُ بحِسِّكُم وبالعَقْلِ قد حَلا
فمن أحكمَ الوَضْعَ فيحكُمُ جسمَهُ … ويدرِكُ أحكاماً تدبَّرَها العلا
ومن أحكمَ الرَّبطَ فيدرِكُ قوَّةً … ويدرِكُ للتقوى وللكلِّ حصَّلا
ومن أحكمَ التصريفَ يحكمُ سرَّهُ … ويعقِلُ نفسَهُ وصحَّ له الولا
وفي عالمِ الأمرِ تراهُ محقِّقاً … وهذا مقامُ من بالاذكارِ كَمَّلا
فهذي سرائرُ عليكم بكتْمِها … أقمها دوائرَ وللحاء عدِّلا
فطاءٌ لها عرشٌ وفيهِ نُقوشُنا … بنظمٍ ونَثرٍ قد تراه مُجَدْوَلا
ونَسَبُ دوائرِ كنسبةِ فُلْكِها … وارسمْ كواكباً لأدراجِها العلا

وأخرجْ لأوتارٍ وارسمْ حروفها ... وكوّر بمثلهِ على حدّ من خلا
أقِمْ شكلَ زيرهم وسوّ بيوتَهُ ... وحقّقْ بمايهم ونورُهمْ جلا
وحصّل علوماً للطّباع مُهندِساً ... وعلماً لموسيقى والارباعَ مثّلا
وسوّ لموسيقى وعِلمِ حروفِهِم ... وعِلمٍ بآلاتٍ فحقّقْ وحصّلا
وسوّ دوائرها وَنسبْ حروفها ... وعالمها أطْلِق والاقليمَ جدوِلا
أميرٌ لنا فهو نهايةُ دولةٍ ... زناتيةٍ آبتْ وحُكمٌ لها خلا
وقطرٍ لأندلُسٍ فابنِ لهودِهم ... وجاءَ بنو نصرٍ وظفرُهم تَلا
ملوكٌ وفُرسانٌ وأهلٌ لحكمةٍ ... فان شئتَ نصَّبهم وقطرُهم حَلا
ومهديٌّ توحيدٍ بتونسَ حُكمُهم ... ملوكٌ وبالشّرْقِ بالأوفاقِ نُزّلا
واقسم على القطرِ وكُنْ مُتفقّداً ... فان شئتَ للرّومِ فبالحرّ شكّلا
فَفَنْشٌ وبرشنونُ الراءُ حرفُهم ... وإفرنسُهم دالٌ وبالطاء كمّلا
ملوكُ كناوةٍ دَلواً لقافِهِم ... واعرابُ قومنا بترقيقٍ أعملا
فهندٌ حباشيّ وسِند فهرمِسٌ ... وفُرسٌ ططاري وما بعدهم طلا
فقيصرُهم جاءَ ويزدَجرْدُهم ... لكافٍ وقبطيهم بلامهِ طوّلا
وعبّاسُ كلُّهم شريفٌ مُعظّمٌ ... ولكنّ تركي بذا الفعْلِ عطّلا
فان شئتَ تدقيقَ الملوكِ وكلُّهم ... فخِمْ بيوتاً ثم نسبْ وجدوِلا
علي حُكمِ قانونِ الحروفِ وعِلمها ... وعِلم طبائعها وكلهُ مثِّلا
فمن عِلمَ العُلومَ تعلّمَ عِلمنا ... ويعلمُ أسرارَ الوجودِ وأكّلا
فيرسخُ علمهُ ويعرفُ ربّهُ ... وعِلمُ ملاحيمٍ بجاميمَ فصّلا
وحيث أتى اسمٌ والعروضُ يشقُّهُ ... فحكمُ الحكيم فيه قطعاً ليقتلا
وتأتيكَ أحرف فسوّ لِضربها ... وأحرف سيبويهِ تأتيكَ فيصَلا

فمكّنْ بتنكيرٍ وقابِلْ وعوِّضنْ بترنيمِكَ الغالي لِلأجزاء خَلْخلا
وفي العَقْدِ والمجزورِ يعرِفُ غالباً وزد لمح وصفيْهِ في العَقْلِ فعَّلا
واختر لمطلعٍ وسوّيه رُتبةً واعكس بجذريْهِ وبالدَّوْرِ عدِّلا؟
ويُدرِكها المرءُ فيبلغُ قَصْدَهُ وتعطي حُروفُها وفي نظمِها انجلا
اذا كانَ سعدٌ والكواكبُ اسعدَتْ فحسبُكَ في الملكِ ونيلِ اسمِهِ العلا
وايقاعُ دالهم برمُوزِ ثمَّةٍ فنسبُ دنادينا تجِدْ فيه مَنْهَلا
وأوتارُ زيرِهم فللحاء بِبمّهم ومشناهُم المثلّث بجيمِهِ قد جلا
وأدخل بأفلاكٍ وعدِّل بجدولٍ وأرسم أباجاد وباقيه جملا
وجوّز شذوذَ النو تجري ومثله أتى في عروضِ الشّعرِ عن جملةٍ ملا
فأصلٌ لدينا وأصلٌ لفقهنا وعلمٌ لنحونا فاحفَظْ وحصّلا
فادخُلْ لِفسطاطٍ على الوَفْقِ جَذْرُهُ وسبِّحْ باسمِهِ وكبِّرْ وهَلِّلا
فتخرجُ أبياتاً وفي كُلِّ مطلَبٍ بنظمٍ طبيعيٍّ وسرٍّ من العلا
وتفنى بحصرِها كذا حُكمُ عدِّهم فعلمُ الفواتيحِ ترى فيه منهلا
فتُخرِجُ أبياتاً وعشرونَ ضُعِّفَتْ من الألفِ طبعياً فيا صاحِ جدْوِلا
تريك صنائعاً من الضربِ اكملت فصح لكَ المنى وصح لك العُلا
وسَجِّع بزيرِهم وأثني بنقرةٍ أقمها دوائر الزير وحصلا
أقمها بأوفاقٍ وأصلٍ لعدِّها من اسرار أحرُفِهم فعذ به سلسلا

٤٣ ك ا ك و ك ح و ا ه عم له ر لا سع كط ا ل م ن ح ع ف ول منافرة.

الكلام على استخراج نسبة الاوزان وكيفياتها ومقادير المقابل منها وقوة الدرجة المتميزة بالنسبة الى موضع المعلق من امتزاج طبائع وعلم طب او صناعة الكيميا

أيا طالبا للطبِّ مع علمِ جابرٍ وعالمٍ مقدارِ المقاديرِ بالولا
اذا شِئتَ عِلمَ الطِبِّ لا بدَّ نسبةً لاحكام ميزانٍ تُصادف منهَلا
فيُشفى عليلُكمُ والاكسيرُ مُحكمٌ وأمزاجُ وضعِكُم بتصحيحِ انْجَلا

الطب الروحاني

وشئت ايلاوش٥٦٥م ودهنه بجلا لبهرام برجيس وسبعة اكملا
لتحليل أوجاع البوارد صححوا كذلك والتركيب حيث تنقلا

كد منع مهم ٣٥٥ وهح ٦ صح لهاى ولمح اآا وهح وى سكره لا ل ح مهت ممم ع ع مى مر ح ﻫ ٢٢٤٢ ل ك عا عر.

مطاريح الشعاعات في مواليد الملوك وبنيهم

وعلمُ مطاريحِ الشّعاعاتِ مُشْكِلٌ وضلع قسيها بمنطقةٍ جلا
ولكنَّ في حج مقامِ امامنا ويبدو اذاعرضُ الكواكِبِ عدَّلا
بدال مراكز بين طولٍ وعرضِها فمن أدرَكَ المعنى علا ثم فوضِلا
مواقعُ تربيعٍ وسه مُسقِطٌ لتسديسِهم تثليثُ بيتِ التي تلا
يزاد لتربيعٍ وهـذا قياسُهُ يقينا وجَذِّرْهُ وبالعين أعمـلا
ومن نسبة الربعين ركب شعاعك بصاد وضَعّفْهُ وتربيعُهُ انجـلا

اختص صح صحـ عـ ٨ سع وى هـذا العمل هنا للملوك والقانون مطرد عمله ولم ير أعجب منه.

مقامات الملوك المقام الاول ه المقام الثاني ...صع عر المقام الثالث ع ع والمقام الرابع لح المقام الخامس لا ى المقام السادس ع ير المقام السابع عره

خط الاتصال والانفصال ...

خط الاتصال ...

خط الانفصال ...

الوتر الجميع وتابع الجزر التام ...

الاتصال والانفصال ...

الواجب التام في الاتصالات ...

اقامة الانوار ...

الجزر الجيب في العمل ...

اقامة السوال عن الملوك ...

مقام الاول لانور عـو مقام بها هـ ج لا

الانفعال الروحاني والانقياد الرباني

أيا طالِبَ السرّ لتهليلِ ربه ... لدى أسمائِهِ الْحُسْنى تُصادِفُ مَنهَلا
تُطيعُكَ أخيارُ الأنامِ بقلبِهم ... كذلك ريسهم وفي الشمس أَعْمَلا
ترى عامةَ الناسِ اليك تقيّدوا ... وما قلتَهُ حقاً وفي الغير أهملا

طريقك هذا السيل والسبل الذي أقولُهُ غيركم ونصرُكموا اجتلى
إذا شئتَ تحيا في الوُجودِ مع التُقى ودِيناً متيناً أو تكن متوصّلا
كذي النونِ والجنيدِ مع سرّ صنعةٍ وفي سرّ بسطامٍ أراكَ مسربَلا
وفي العالم العُلوي تكون محدِّثا كذا قالت الهندُ وصوفيّةُ الملا
طريق رسول الله بالحقِّ ساطِعٌ وما حكم صنع مثل جبريل أنزلا
فبطشك تهليلٌ وقوسُكَ مطلعٌ ويوم الخميس البدء والأحد انجلى
وفي جمعةٍ أيضاً بالاسماء مثله وفي اثنين للحسنى تكون مكمَّلا
وفي طائـه سرٌّ في هائه اذا أراكَ بها مع نسبةِ الكلِّ أعطلا
وساعةُ سعدٍ شرطُهم في نُقوشِها وعود ومصطكى بخورٍ تحصَّلا
وتتلو عليها آخرَ الحشرِ دعوةً والاخلاصَ والسبعَ المثاني مرتّلا
(اتصال انوار الكواكب) بلعاني لاهي ى لاظ غ لدسع ق صحـه ف و ى
وفي يَدِكَ اليُمنى حديدٌ وخاتَمٌ وكل برأسك وفي دعوة فـلا
وآيةُ حشرٍ فاجعل القلبَ وجهَها واتلو إذا نامَ الأنامُ ورتّـلا
هي السرُّ في الأكوانِ لا شيء غيرَها هي الآيةُ العُظمى فحقّقْ وحصّلا
تكون بها قُطباً اذا جدتَ خدمةً وتُدرِكُ أسراراً من العالمِ العلا
سري بها ناجي ومعروف قبله وباحَ بها الحلّاجُ جهراً فأعقلا ؟
وكان بها الشِّبليّ يدأبُ دائماً إلى أن رقى فوقَ المريدينَ واعتلى
فصفِّ من الأدناسِ قلبَكَ جاهِداً ولازِمْ لاذكارٍ وصُم وتنفَّلا
فما نالَ سرَّ القومِ إلا مُحقّقٌ عَليمٌ بأسرارِ العُلومِ محصّلا

ع مح مح ى لم ع ٤٤ ك ح ١١١ ح ـــ سحاع ٨٨ ح اح د ى ك صرح ك ح

مقامات المحبة وميل النفوس والمجاهدة والطاعة والعبادة وحب وتعشق
وفناء الفناء وتوجه ومراقبة وخلة وائمة

الانفعال الطبيعيّ

لبرجيس في المحبّةِ الوفقُ صرّفوا — بقزدير أو نحاس الخلط أكملا
وقيلَ بفضة صحيحاً رأيتُهُ — فجعلك طالعاً خطوطُهُ ماعلا
توخّ به زيادةَ النورِ للقمر — وجعلك للقبول شمسُهُ أصلا
ويومُهُ والبخورُ عودٌ لهنديهم — ووقتٌ لساعة ودعوتُهُ ألا
ودعوته بغاية فهي أعملت — وعن طسيان دعوة ولها جلا
وقيلَ بدعوة حروف لوضعها — بجرِّ هواء أو مطالب أهلا
فتنقش أحرفاً بدالٍ ولامِها — وذلك وفق للمربّع حصلا
اذا لم يكن يهوى هواك دلالها — فدال ليبدو واو زينب معطلا
فحسن لبائه وبائهم اذا — هواك وباقيهم قليلة جملا
ونقش مشاكل بشرط لوضعهم — وما زدت أنسبه لفعلك عدّلا
ومفتاح مريم ففعلها سوا — فبوري وبسطامي بسورتها تلا
وجعلكَ بالقصدِ وكن متفقّداً — أدِلّةَ وحشي لقبضةِ ميلا
فاعكس بيوتها بألف ونيِّفٍ — فباطنها سرٌّ وفي سرِّها انجلا

فصل في المقامات للنهاية

لك الغيب صورةٌ من العالمِ العُلا — وتوجدها دار أو ملبسها الحلا
ويوسف في الحسن وهذا شبيهه — بنثر وترتيلٍ حقيقة أنزلا

وفي يده طول وفي الغيب ناطقٌ فيحكى الى عود يجاوب بلبلا
وقد جن بهلولٌ بعشق جمالها وعند تجليها لبسطام أخذلا
ومات اجليه وأشربَ حبهـا جنيد وبصرى والجسم أهملا
فتطلب في التهليل غايته ومن بأسمائهِ الحسنى بلا نسبة خلا
ومن صاحب الحسنى له الفوز بالمنى ويسهِمُ بالزُلفى لدى جيرةِ العلا
وتخبرُ بالغيبِ اذا جدت خدمةً تريك عجائبا بمن كان موئلا
فهذا هو الفوزُ وحسن تنالُهُ ومنها زيادات لتفسيرها تـلا

الوصية والتختم والإيمان والاسلام والتحريم والالهية

فهذا قصيدنا وتسعون عـده وما زاد خطبة وختما وجدولا
عجبت لابيات وتسعون عدها تولد أبياتا وما حصرها انجلا
فمن فهم السرّ فيفهم نفسه ويفهم تفسيرا تشابه أشكلا
حرام وشرعيّ لاظهـارِ سرّنا لناس وان خصوا وكان التأهلا
فان شئت أهليه فغلّظ يمينهم وتفهم برحلة ودين تطوّلا
لعلك أن تنجو وسامع سرّهم من القطع والافشا فترأس بالعلا
فنجل لعباس لسرهِ كاتم فنال سعادات وتابعُهُ عـلا
وقام رسولُ اللهِ في الناس خاطبا فمن يرأس عرشا فذلك أكملا
وقد ركب الأرواح أجسادمظهر فآلت لقتلهم بدق تطوّلا
الى العالمِ العُلويّ يفنى فناؤنا ويلبس أثوابَ الوُجودِ على الوِلا
فقد تم نظماً وصلى إلهُنـا على خاتمِ الرُسل صلاة بها العلا

وصلى إله العرش ذو المجدِ والعُلا عـلى سيِّدٍ سادَ الأنامَ وكمَّلا
محمد الهادي الشفيع إمامنا وأصحابِهِ أهلِ المكارِمِ والعلا

مرتبة ماسـ عن الحلد سرح اسع ح ه ٥ سه ا سه ع وط ع ٣ هصه تصحيح النيرين

وتعديل الكواكب عند كل تاريخ مطلوب بـ سر ك ل و و ٥ ا 8 لوطرح الاوتار الكلية

ل ٢ ٢ ٤ ٤ ٤ ال ٥ ح الاول ثم ٨ ع سه ع ٥ ع ح عو ه عو عو ٨ عو ح

ح ا ح عو عو عو ح كلمة الزايرجه

كيفية العمل في استخراج اجوبة المسائل من زايرجة العالم لحول الله منقولا عمن لقيناه من القائمين عليها

السُّؤالُ له ثلثمائةٌ وستُّونَ جواباً عدَّةُ الدّرجِ، وتختلفُ الأجوبَةُ عن سؤالٍ واحدٍ في طالعٍ مخصوصٍ باختلافِ الأسئلةِ المضافةِ إلى حروفِ الأوتارِ، وتناسبِ العملِ من استخراجِ الأحرفِ من بيتِ القصيد.

(تنبيه) ــ تركيبُ حروفِ الأوتارِ والجدولِ على ثلاثةِ أصولٍ: حروفٌ عربيَّةٌ تنقلُ على هيآتها، وحروفٌ برسمِ الغبارِ. وهـذه تتبدلُ: فنها ما ينقلُ على هيئتِهِ متى لم تردِ الأدوارُ عن أربعةٍ، فان زادت عن أربعةٍ نقلت إلى المرتبَةِ الثانيةِ من مرتبةِ العشراتِ، وكذلك لمرتبةِ المئين على حسبِ العمَلِ كما سنبيِّنُهُ؛ ومنها حروفٌ برسمِ الزّمامِ كذلك، غير أنَّ رسمَ الزّمامِ يعطي نسبةً ثانيةً،

فهي بمنزلةِ واحدٍ ألفٍ وبمنزلةِ عشرةٍ ، ولها نسبةٌ من خمسةٍ بالعربيّ ، فاستحقّ البيتُ من الجدولِ أن توضعَ فيهِ ثلاثةُ حروفٍ في هذا الرّسمِ وحرفان في الرّسمِ ، فاختصروا من الجدولِ بيوتاً خاليةً . فمتى كانت أصولُ الأدوارِ زائدةً على أربعةٍ حُسِبَتْ في العدد في طولِ الجدولِ ، وإن لم ترد على أربعةٍ لم يحسب إلا العامرُ منها .

والعملُ في السّؤالِ يفتقرُ إلى سبعةِ أصولٍ : عدّةُ حروفِ الاوتادِ وحفظُ ادوارِها بعد طرحِها ، اثني عشرَ اثني عشر ؛ وهي ثمانيةُ أدوارٍ في الكاملِ وستةٌ في الناقصِ أبداً . ومعرفةُ درجِ الطالعِ وسلطانِ البرجِ ، والدورِ الأكبرِ الأصليّ ، وهو واحدٌ أبداً . وما يخرُجُ من إضافةِ الطالعِ للدورِ الأصلي ، وما يخرجُ من ضربِ الطالعِ والدورِ في سلطان البرجِ . وإضافةُ سلطانِ البرجِ للطالعِ والعملِ جميعهُ يَنْتُجُ عن ثلاثةِ أدوارٍ مضروبةٍ في أربعةٍ ، تكون اثني عشرَ دوراً . ونسبةُ هذه الثّلاثةِ الأدوارِ التي هي كل دورٍ من أربعةٍ نشأةً ثلاثيّةً ، كل نشأةٍ لها ابتداءٌ . ثم إنها تضربُ أدواراً رباعيّةً أيضاً ثلاثيةً . ثم إنها من ضربِ ستةٍ في اثنينِ ، فكان لها نشأةٌ ، يظهرُ ذلك في العملِ . ويتبعُ هذه الأدوارَ الاثني عشر نتائجُ ، وهي في الأدوارِ ، إمّا أن تكونَ نتيجةً أو أكثر إلى ستةٍ .

فأوّلُ ذلكَ نفرضُ سؤالاً عن الزايرجةِ ؛ هل هي علمٌ قديمٌ أو محدثٌ بطالعِ أوّلِ درجةٍ من القوسِ أثناء حروفِ الأوتارِ ؟ ثم حروفُ السّؤالِ . فوضعنا حروفَ وترِ رأسِ القوسِ ونظيره من

رأسِ الجوزاء . وثالثه وترُ رأسِ الدلوِ الى حدِّ المركز ، وأضفنا إليه حروفَ السُّؤالِ ، ونظرنا عدَّتها وأقلّ ما تكونُ ثمانيةً وثمانين، وأكثرُ ما تكون ستة وتسعين ، وهي جملةُ الدورِ الصَّحيح ؛ فكانت في سؤالنا ثلاثةً وتسعين . ويُختصَرُ السُّؤال إن زاد عن ستةٍ وتسعين، بأن يسقطَ جميع أدواره الاثني عشريَّةِ ، ويحفَظَ ما خرجَ منها وما بقي ، فكانت في سؤالنا سبعةَ أدوار ، الباقي تسعة ، أثبتها في الحروف ما لم يبلغ الطالع اثنتي عشرةَ درجةً ، فان بلغها لم تثبت لها عدَّةٌ ولا دورٌ .

ثم تُثبِتُ أعدادَها أيضاً إن زادَ الطَّالعُ عن أربعةٍ وعشرين في الوجهِ الثالثِ ، ثم تُثبِتُ الطالعَ وهو واحدٌ ؛ وسلطانُ الطَّالعِ وهو أربعةٌ ، والدورُ الاكبر وهو واحدٌ ؛ واجمع ما بين الطَّالعِ والدورِ وهو اثنان في هذا السُّؤالِ ، واضرب ما خرجَ منهما في سلطان البرجِ يبلغ ثمانية ، وأضف السُّلطان للطَّالع فيكونُ خمسة ، فهذه سبعةُ أصولٍ . فما خرجَ من ضربِ الطَّالع والدّورِ الأكبرِ في سلطانِ القوسِ ، مما لم يبلغ اثني عشر فيهِ تدخلُ في ضلع ثمانيةٍ من أسفلِ الجدولِ صاعداً ؛ وإن زادَ على اثني عشر طرح أدواراً ، وتدخل بالباقي في ضلع ثمانيةٍ ، وتعلِّم على منتهى العدد والخمسةِ المستخرجةِ من السُّلطانِ والطَّالعِ ، يكونُ الطَّالع في ضِلعِ السَّطحِ المبسوطِ الأعلى من الجدولِ ؛ وتعُدُّ متوالياً خمساتٍ أدواراً ، وتحفظُها إلى أن يقفَ العددُ على حرفٍ من أربعةٍ ، وهي ألفٌ أو باءٌ أو جيم أو زاي . فوقعَ العددُ في عملنا على حرفِ الألف وخلف ثلاثةِ

أدوارٍ ، فضربنا ثلاثةً في ثلاثةٍ كانت تسعةً ، وهو عددُ الدورِ الأوّل. فأثبِتْهُ واجمعْ ما بين الضِّلعينِ : القائمِ والمبسوطِ يكن في بيت ثمانيةٍ في مقابلَةِ البيوتِ العامِرَةِ بالعدد من الجدولِ ؛ وإن وقفَ في مقابلَةِ الخالي من بيوتِ الجدولِ على أحدِها ، فلا يعتبرُ وتستمرُّ على أدوارك . وادخل بعددِ ما في الدورِ الأَوَّلِ ، وذلك تسعةٌ في صدرِ الجدولِ ممـا يلي البيت الذي اجتمعا فيه ، وهي ثمانيةٌ ، مارًّا إلى جهةِ اليسارِ ؛ فوقعَ على حرفِ لام ألفٍ ولا يخرجُ منها أبداً حرفٌ مركبٌ . وإنما هو إذن حرف تاء أربعمائةٍ برسمِ الزّمامِ ، فعلِّمْ عليها بعد نقلِها من بيتِ القصيدِ ، واجمع عددَ الدورِ للسلطانِ يبلغُ ثلاثة عشر ، أدخل بها في حروفِ الأَوتارِ ، وأثبتْ ما وقعَ عليهِ العددُ وعلِّم عليهِ من بيتِ القصيدِ. ومن هذا القانونِ تدري كم تدورُ الحروفُ في النظمِ الطبيعيّ ، وذلك أن تجمعَ حروفَ الدورِ الأَوَّل وهو تسعةٌ لسلطانِ البرجِ وهو أَربعَةٌ تبلغ ثلاثة عشرَ ، أضعِفْها بمثلها تكون ستةً وعشرينَ ، أَسقط منها درجَ الطالعِ وهو واحدٌ في هذا السؤال الباقي خمسة وعشرون .

فعلى ذلـك يكونُ نظم الحروفِ الأُولِ ، ثم ثلاثةٌ وعشرونَ مرّتين ، ثم اثنان وعشرون مرّتين ، على حسبِ هذا الطرحِ إلى أن ينتهي للواحد من آخر البيتِ المنظومِ . ولا تقف عـلى أربعةٍ وعشرين لطرحِ ذلك الواحدِ أوّلاً . ثم ضع الدور الثاني وأَضف حروفَ الدورِ الأَوَّلِ إلى ثمانيةٍ ، الخارجةِ من ضربِ الطالعِ والدورِ في السُّلطان تكن سبعة عشر الباقي خمسة . فاصعد في ضلعِ ثمانيةٍ

بخمسةٍ من حيثُ انتهيتَ في الدورِ الأوَّلِ وعلِّم عليهِ ، وأَدخِل في صدر الجدولِ بسبعَةَ عشرَ ، ثم بخمسةٍ . ولا تعدَّ الخالي ، والدور عشرونَ ، فوجدنا حرف ثاء خمسمائةٍ ؛ وإنما هو نون لأنَّ دورنا في مرتبة العشرات ، فكانت الخمسمائة بخمسين لأنَّ دورها سبعَة عشر فلو لم تكن سبعَة عشر لكانت مئين . فأثبت نوناً ثم أدخل بخمسَةٍ أيضاً من أوَّله . وانظر ما حاذى ذلك من السَّطحِ تجد واحداً ، فقهقر العدد واحداً يقَعْ على خمسَةٍ ، أضف لها واحداً لسَطحٍ تكنْ ستةً . أثبت واواً وعلم عليها من بيتِ القصيدِ أربعَة ؛ وأضفها للثمانيةِ الخارجةِ من ضربِ الطالع مع الدورِ في السلطانِ تبلغْ اثني عشر ؛ أَضف لهـا الباقي من الدورِ الثاني وهو خمسَةٌ تبلغْ سبعَةَ عشر ، وهو ما للدور الثاني . فدخلنـا بسَبعَةَ عشرَ في حروفِ الأوتارِ ، فوقع العددُ على واحدٍ . أثبتِ الألف وعلِّم عليها من بيتِ القصيدِ وأَسقط من حروفِ الأَوتارِ ثلاثةَ حروفٍ عدَّة الخارجِ من الدورِ الثاني ، وضع الدورَ الثالثَ وأَضف خمسَةً إلى ثمـانيةٍ تكن ثلاثةَ عشر ، الباقي واحد . انقل الدورَ في ضلعِ ثمانيةٍ بواحدٍ وأدخل في بيتِ القصيدِ بثلاثة عشر ، وخذ ما وقع عليه العددُ وهو (ق) وعلِّم عليهِ . وأدخل بثلاثة عشر في حروفِ الأَوتار وأثبت ما خرج ، وهو سين ، وعلِّم عليهِ من بيتِ القصيدِ ، ثم ادخل مما يلي السين الخارجةَ بالباقي من دورِ ثلاثة عشر وهو واحد ، فخذ مما يلي حرف سين من الأَوتارِ فكان (ب) أثبتها وعلِّم عليها من بيتِ القصيد . وهذا يقالُ له : الدورُ المعطوف ، وميزانهُ صحيحٌ ،

وهو أن تُضعِّفَ ثلاثة عشر بمثلها ، وتضيف إليها الواحد الباقي من الدورِ تبلغ سبعَةً وعشرين ، وهو حرف باء المستخرجِ من الأوتارِ من بيتِ القصيدِ . وأدخل في صدرِ الجدول بثلاثة عشر ، وانظر ما قابلهُ من السَّطحِ وأضعفه بمثله ، وزد عليهِ الواحد الباقي من ثلاثة عشر ؛ فكان حرف جيم ، وكانت للجملةِ سبعة ، فذلك حرف زاي فأثبتناه وعلّمنا عليهِ من بيتِ القصيدِ . وميزانهُ أن تُضَعِّفَ السَبعَةَ بمثلها وزد عليها الواحدَ الباقي من ثلاثة عشر يكن خمسَة عشر ، وهو الخامس عشر من بيتِ القصيدِ وهذا آخرُ أدوارِ الثلاثياتِ ، وضع الدورَ الرابعَ وله من العَددِ تسعَةٌ باضافةِ الباقي من الدور السَّابق ، فاضرب الطالعَ مع الدورِ في السُّلطانِ ، وهذا الدورُ آخر العَمل في البيت الأوّل من الرّباعياتِ .

فاضرب على حرفينِ من الأوتارِ واصعد بتسعَةٍ في ضلع ثمانيةٍ وادخل بتسعَةٍ من دور الحرف الذي أخذته آخراً من بيتِ القصيد، فالتَّاسعُ حرف راء ، فأثبتهُ وعلّم عليهِ . وادخل في صدر الجدولِ بتسعَةٍ وانظر ما قابلها من السَّطحِ يكون (ج) ؛ فهقر العَدد واحداً يكون ألف وهو الثاني من حرف الراء من بيتِ القصيدِ فاثبتهُ وعلم عليهِ . وعدَّ مما يلي الثاني تسْعَة يكون ألف أيضاً أثبتهُ وعلّم عليهِ واضرب على حرفٍ من الأوتارِ ، وأضعف تسْعَة بمثلها تبلغ ثمانيةَ عشر ، ادخل بها في حروف الاوتارِ تقف على حرف راء ، أثبتها وعلِّم عليها من بيتِ القصيدِ ثمانيةً واربعين . وادخل بثمانية عشرَ في حروفِ الأوتارِ تَقِفْ على (س) أثبتها وعلّم عليها اثنين ،

وأضف اثنين الى تسعة تكون أحدَ عشر . أدخل في صدر الجدول بأحد عشر تقابلها من السَّطحِ ألف أثبتها وعلِّم عليها ستةً ، وضع الدور الخامس وعدته سبعةَ عشرَ الباقي خمسة . اصعد بخمسةٍ في ضلع ثمانيةٍ واضرب على حرفينِ من الأَوتارِ وأَضعف خمسةً بمثلها ، وأضفها الى سبعة عشر عدد دورها الجملة سبعةٌ وعشرونَ ؛ ادخل بها في حروف الاوتارِ تقع على (ب) أثبتها وعلِّم عليها اثنين وثلاثين واطرح من سبعة عشر اثنين التي هي في أُسّ اثنينِ وثلاثين الباقي خمسةَ عشر . ادخل في حروف الاوتارِ تقفُ على (ق) أثبتها وعلّم عليها ستة وعشرين ، وادخل في صدر الجدولِ بستٍ وعشرينَ تقف على اثنين بالغبارِ ، وذلك حرف (ب) أثبتهُ وعلِّم عليهِ أربعَة وخمسينَ ، وأضرب على حرفين من الأَوتارِ وضع الدورَ السَّادسَ ، وعدَّتهُ ثلاثةَ عشر ، الباقي منهُ واحدٌ ، فتبين إذ ذاك أن دورَ النظم من خمسةٍ وعشرينَ ، فإنَّ الأَدوار خمسَةٌ وعشرون وسبعَة عشر وخمسَة وثلاثة عشر وواحد ؛ فاضرب خمسَةً في خمسَةٍ تكن خمسَةً وعشرين ، وهو الدور في نظمِ البيتِ ، فانقل الدور في ضلع ثمانيةٍ بواحدٍ . ولكن لم يدخل في بيت القصيد بثلاثة عشر كما قدَّمناهُ ، لأَنهُ دور ثانٍ من نشأةٍ تركيبيةٍ ثانيةٍ ؛ بل أضفنا الأَربعة التي من أربعَةٍ وخمسين الخارجةِ على حروفِ (ب) من بيتِ القصيدِ إلى الواحدِ تكون خمسَة ، تضيف خمسَة إلى ثلاثة عشر التي للدورِ تبلغُ ثمانية عشر ، ادخل بها في صدر الجدولِ وخذ ما قابلَها من السَّطح وهو ألف ، أثبتهُ وعلِّم عليهِ من بيتِ القصيدِ اثني عشر واضرب على حرفينِ

من الاوتادِ . ومن هذا الجدولِ تنظر أحرفَ السؤالِ ؛ فما خرج منها زدهُ مع بيتِ القصيدِ من آخره وعلِّم عليهِ من حروفِ السؤالِ ليكونَ داخلًا في العَددِ في بيتِ القصيدِ ، وكذلك تفعَلُ بكل حرفٍ حرفٍ بعد ذلك مناسباً لحروفِ السؤالِ ؛ فما خرج منها زده إلى بيتِ القصيدِ من آخره وعلّم عليهِ ، ثم أضف إلى ثمانيةَ عشر ما علّمته على حرفِ الألف من الآحادِ ، فكان اثنينِ تبلغُ الجملةَ عشرين . أدخل بها في حروفِ الاوتادِ تقف على حرفِ راءٍ ، أثبتهُ وعلِّم عليهِ من بيتِ القصيد ، ستة وتسْعين وهو نهايةُ الدورِ في الحرف الوتري . فاضرب على حرفينِ من الأوتادِ وضع الدورَ السّابعَ ، وهو ابتداءٌ لمخترعٍ ثانٍ ينشأ من الاختراعينِ . ولهذا الدور من العَددِ تسْعَة ، تضيف لها واحداً تكون عشرة للنّشْأةِ الثانيةِ ، وهذا الواحد تزيده بعد إلى اثني عشر دوراً ، إذا كان من هذه النسبةِ ، أو تنقصهُ من الأَصلِ تبلغ الجملةُ خمسَة عشر . فاصعد في ضلع ثمانيةٍ وتسْعينَ وادخل في صدر الجدولِ بعشرةٍ تقف على خمسمائةٍ ، وإنما هي خمسُون ، نونٌ مضاعفةٌ بمثلها ؛ وتلك (ق) أثبتها وعلِّم عليها من بيتِ القصيدِ اثنينِ وخمسين ، وأسقطْ من اثنينِ وخمسين اثنين ، وأسقط تسْعَة التي للدورِ ؛ الباقي واحدٌ وأربعون ؛ فادخل بها في حروف الأَوتادِ تقف على واحدٍ أثبتهُ . وكذلك ادخل بها في بيتِ القصيدِ تجد واحداً ، فهذا ميزانُ هذه النشْأةِ الثانيةِ فعَلِّم عليهِ من بيتِ القصيدِ علامتينِ . عَلاَمَةٌ على الألفِ الاخيرِ الميزاني ؛ وأخرى على الأَلفِ الاولى فقط ، والثانيةُ أربعةٌ

وعشرونَ واضرب علـى حرفينِ من الأوتارِ، وضع الدورَ الثامنَ وعدَّتهُ سبعَة عشر الباقي خمسَة، ادخل في ضلعِ ثمانيةٍ وخمسينَ وادخل في بيتِ القصيدِ بخمسَةٍ تقع على عين بسبعين، أثبتها وعلِّم عليها. وادخل في الجدول بخمسَةٍ، وخذ ما قابلها من السطحِ، وذلك واحد، أثبته وعلِّم عليهِ من البيت ثمانيةٍ وأربعين، وأسقط واحداً من ثمانيةٍ وأربعين للأُس الثاني وأضف إليها خمسَة، الدور. الجملة اثنان وخمسُون. ادخل بها في صدر الجدول تقف على حرف (ب) غبارية وهي مرتبة مئينية لتزايد العددِ، فتكون مائتين وهي حرف راء، أثبتها وعلِّم عليها من القصيدِ أربعة وعشرين، فانتقلَ الامر من ستةٍ وتسعين الى الابتداء وهو أربعةٌ وعشرون، فأضف إلى أربعَةٍ وعشرين خمسَة، الدور، وأسقط واحداً تكون الجملةُ ثمانيةً وعشرين. ادخل بالنصفِ منها في بيتِ القصيد تقف علـى ثمانية، أثبت (٢) وعلِّم عليها وضع الدور التاسع، وعدده ثلاثة عشر الباقي واحد، اصعد في ضلع ثمانيةٍ بواحدٍ. وليست نسبةُ العَمل هنا كنسبتِها في الدورِ السادسِ لتضاعف العددِ، ولانهُ من النشْأة الثانيةِ، ولأنه أوَّل الثلث الثالثِ من مربعَاتِ البروجِ وآخر الستةِ الرابعَةِ من المثلثاتِ. فاضرب ثلاثة عشر التي للدورِ في أربعَة التي هي مثلثات البروج السَابقةِ، الجملة اثنانِ وخمسون، ادخل بها في صدر الجدول تقف عـلى حرف اثنين غبارية، وإنما هي مئينية لتجاوُزها في العَدد عن مرتبتي الآحاد والعشرات، فاثبتهُ مائتين راء، وعلِّم عليها من بيت القصيد ثمانية وأربعين، وأضف إلى

ثلاثة عشر ، الدور ، واحد الأُس ، وادخل بأربعة عشر في بيت القصيد تبلغ ثمانية ، فعلِّم عليها ثمانية وعشرين ، واطرح من أربعَة عشر سبعَة يبقى سبعَة اضرب على حرفين من الأوتار ، وادخل بسبعة تقف على حرف لام ، أثبته وعلِّم عليه من البيتِ . وضع الدور العاشر وعدده تسعةٌ، وهذا ابتداءُ المثلثةِ الرابعةِ، واصعد في ضلع ثمانيةٍ بتسعةٍ ، تكون خلاءً ؛ فاصعد بتسعةٍ ثانيةٍ تصير في السَابع من الابتداء . اضرب تسْعَة في أربعَةٍ لصعودنا بتسْعَتين، وانما كانت تضربُ في اثنين ، وادخل في الجدول بستةٍ وثلاثين تقف على أربعَةٍ زماميةٍ وهي عشرية ؛ فأخذناها أحادية لقلة الادوار، فأثبت حرف دال ؛ وان أضفت إلى ستةٍ وثلاثين واحد الأُس كان حدُّها من بيتِ القصيد ، فعَلِّم عليها ؛ ولو دخلت بالتسعَةِ لا غير من ضربٍ في صدر الجدول لوقف على ثمانيةٍ ، فاطرح من ثمانيةٍ أربعَة الباقي أربعَة وهو المقصود . ولو دخلت في صدرِ الجدول بثمانية عشر التي هي تسْعَة في اثنين لوقفَ على واحد زماميّ وهو عشري ، فاطرح منه اثنين تكرار التسْعَة ، الباقي ثمانية نصفها المطلوب . ولو دخلت في صدرِ الجدولِ بسَبعَةٍ وعشرين بضربها في ثلاثة لوقعَت على عشرة زمامية ، والعَمل واحد . ثم ادخل بتسْعَةٍ في بيتِ القصيدِ وأثبت ما خرجَ وهو ألف ، ثم اضرب تسْعَة في ثلاثة التي هي مركب تسْعَةٍ الماضيةِ وأسقط واحداً وادخل في صدرِ الجدولِ بستةٍ وعشرين ، وأثبت ما خرجَ وهو مائتان بحرفِ راء وعلِّم عليهِ من بيت القصيد ستةٍ وتسْعين . واضرب على حرفين

من الأَوتارِ وضع الدورَ الحادي عشر وله سبعَة عشر الباقي خمسَة، اصعد في ضلع ثمانيةٍ بخمسَةٍ وتحسَب ما تكرَّرَ عليهِ المشي في الدور الأوَّل، وادخل في صدر الجدول بخمسَة تقف على خالٍ؛ فخذ ما قابله من السَّطحِ وهو واحدٌ، فادخل بواحدٍ في بيت القصيد تكن سين، أثبتهُ وعلِّم عليهِ أربعَة. ولو يكون الوقفُ في الجدول على بيتٍ عامر لاثبتنا الواحد ثلاثةً. وأضعف سبعَة عشر بمثلها وأسقط واحداً وأضعفها بمثلها وزدها أربعَةً تبلغ سبعَةً وثلاثين، ادخل بها في الاوتارِ تقف على ستةٍ أثبتها وعلِّم عليها، وأضعف خمسَةً بمثلها. وادخل في البيت تقف على لام أثبتها وعلِّم عليها عشرين، واضرب على حرفين من الأَوتارِ. وضع الدورَ الثاني عشر وله ثلاثة عشَر الباقي واحد، اصعد في ضلع ثمانية بواحدٍ، وهـذا الدورُ آخر الادوارِ وآخر الاختراعين وآخر المربعاتِ الثلاثيةِ وآخر المثلثاتِ الرباعيةِ. والواحد في صدر الجدولِ يقعُ على ثمانين زمامية، وإنما هي آحاد ثمانيةٍ، وليس معنا من الادوارِ إلا واحد؛ فلو زاد عن أربعَةٍ من مربعات اثني عشر أو ثلاثـة من مثلثات اثني عشر لكانت (ح)، وانما هي (د)؛ فاثبتها وعلِّم عليها من بيتِ القصيدِ أربعَة وسبعين؛ ثم انظر ما ناسبها من السَّطحِ تكن خمسَة، أضعفْها بمثلها للأُسِّ تبلغ عشرة، أثبت (ى) وعلِّم عليها، وانظر في أيِّ المراتب وقعت: وجدناها في الرابعةِ، دخلنا بسَبعة في حروف الأَوتارِ، وهذا المدخل يسمى التوليد الحرفي فكانت (ف)، اثبتها وأضف الى سبعةٍ واحد الدور، الجملة ثمانية. أدخل بها في الاوتار

تبلغ (س) أثبتها وعلم عليها ثمانية ، واضرب ثمانية في ثلاثةٍ الزائدة على عشرة الدور ؛ فانها آخر مربعاتِ الادوار بالمثلثاتِ تبلغ أربعَة وعشرين ، ادخل بها في بيتِ القصيدِ وعلّم على ما يخرج منها وهو مائتان وعلامتها ستة وتسعون ، وهو نهاية الدور الثاني في الادوار الحرفية ، واضرب على حرفين من الأَوتار وضع النتيجة الاولى ولها تسعَة . وهذا العَددُ يناسبُ أبداً الباقي من حروف الأَوتار بعد طرحها أَدواراً وذلك تسعَة ، فاضرب تسعَة في ثلاثةٍ التي هي زائدة على تسعين من حروف الأَوتار ، وأَضف لها واحداً الباقي من الدور الثاني عشر تبلغ ثمانية وعشرين ، فادخل بها في حروف الأَوتار تبلغ ألفاً ، أثبتهُ وعلّم عليهِ ستةٍ وتسعين . وان ضربت سبعَة التي هي أدوارُ الحروف التسعِينيةِ في أربعَةٍ وهي الثلاثة الزائدةُ على تسعِين ، والواحد الباقي من الدور الثاني عشر كان كذلك ، واصعد في ضلع ثمانيةٍ بتسعَةٍ وادخل في الجدول بتسعَةٍ تبلغ اثنين زمامية. واضرب تسعَة فيما ناسب من السَّطح ، وذلك ثلاثة ، وأَضف لذلك سبعَة ، عدد الاوتار الحرفية ، واطرح واحداً الباقي من دور اثني عشر تبلغ ثلاثةً وثلاثين ؛ ادخل بها في البيتِ تبلغ خمسَة ، فاثبتها وأَضف تسعَة بمثلها وادخل في صدر الجدول بثمانية عشر ، وخذ ما في السَّطح وهو واحد ، ادخل بهِ في حروف الأَوتار تبلغ (م) أثبته وعلم عليهِ ، واضرب على حرفينِ من الأَوتار . وضع النتيجة الثانية ولها سبعَة عشر الباقي خمسَة ، فاصعد في ضلعٍ ثمانيةٍ بخمسَةٍ واضرب خمسَة في ثلاثة الزائدةِ على تسعين تبلغ خمسَة عشر ، أضف لها واحداً

الباقي من الدور الثاني عشر تكن تسعة ، وادخل بستة عشر في بيت القصيد تبلغ (ت) اثبتهُ وعلم عليهِ أربعَةٍ وستين ، وأضف إلى خمسَةِ الثلاثة الزائدة على تسعين ، وزد واحداً الباقي من الدورِ الثاني عشر يكن تسعَة ، ادخل بها في صدرِ الجدولِ تبلغ ثلاثين زمامية، وانظر ما في السطح تجد واحداً أثبتهُ وعلِّم عليهِ من بيتِ القصيدِ وهو التاسع أيضاً من البيت ، وادخل بتسعةٍ في صدر الجدول تقف على ثلاثة وهي عشرات ، فاثبت لام وعلِّم عليهِ وضع النتيجة الثالثة وعددها ثلاثة عشر الباقي واحد . فانقل في ضلع ثمانية بواحدٍ وأضف إلى ثلاثة عشر الثلاثة الزائدة على التسعين ، وواحد الباقي من الدور الثاني عشر تبلغ سبعة عشر ، وواحد النتيجة تكن ثمانية عشر ، ادخل بها في حروف الاوتار تكن لاماً اثبتها فهذا آخر العمل.

والمثال في هذا السُّؤالِ السابق : أردنا أن نعلم أنّ هذه الزايرجةَ علمٌ محدَثٌ أو قديمٌ ، بطالعِ أوّلِ درجةٍ من القوسِ ، أثبتنا حروفَ الأوتارِ ، ثم حروفَ السؤالِ ، ثم الأُصول ، وهي عدّة الحروفِ ثلاثة وتسعون أدوارها سبعة الباقي منها تسعة ، الطالعُ واحـدٌ ، سلطانُ القوس أربعة ، الدور الأكبرُ واحد ، درجُ الطالع مع الدور اثنان ، ضرب الطالع مع الدور في السلطان ثمانية ، اضافة السلطان للطالع خمسة بيت القصيد .

سؤال عظيم الخلق حزت فصن اذن

غرائب شك ضبطه الجد مثلا

حروف الاوتار : ص ط ه ر ث ك ه م ص ص و ن ب ه س ا ن ل م ن ص ع ف ص و ر س ك ل م ن ص ع ف ض ق ر س ت ث خ ذ ظ غ ش ط ى ع ح ص ر و ح ر و ح ل ص ك ل م ن ص ا ب ج د ه و ز ح ط ى.

(حروف السؤال) ا ل ز ا ى ر ج ة ع ل م م ح د ث ا م ق د ى م الدور الاوّل ٩ الدور الثاني ١٧ الباقي ٥ الدور الثالث ١٣ الباقي ١ الدور الرابع ٩ الدور الخامس ١٧ الباقي ٥ الدور السادس ١٣ الباقي ١ الدور السابع ٩ الدور الثامن ١٧ الباقي ٥ الدور التاسع ١٣ الباقي ١ الدور العاشر ١٣ الدور الحادي عشر ١٧ الباقي ٥ الدور الثاني عشر ١٣ الباقي ١ النتيجة الاولى ٩ النتيجة الثانية ١٧ الباقي ٥ النتيجة الثالثة ١٣ الباقي ١.

ه ع حح و ٦ ٦ في ا ى ٦			
		ذ	٢١
س	١	ن	٢٢
و	٢	غ	٢٣
ا	٣	ر	٢٤
ل	٤	ا	٢٥
ع	٥	ى	٢٦
ظ	٦	ب	٢٧
ى	٧	ش	٢٨
م	٨	ك	٢٩
ا	٩	ض	٣٠
ل	١٠	ب	٣١
خ	١١	ط	٣٢
ل	١٢	ه	٣٣
ق	١٣	ا	٣٤
ح	١٤	ل	٣٥
ز	١٥	ج	٣٦
ت	١٦	د	٣٧
ف	١٧	م	٣٨
ص	١٨	ث	٣٩
ن	١٩	ل	٤٠
ا	٢٠	ا	٤١

ف و ز ا و س ر ر ا ا س ا ب ا ر ق ا ع ا ر ص ح

ر ح ل د ا ر س ا ل د ى و س ر ا د م ن ا ل ل .

دورها على خمسة وعشرين ثم على ثلاثة وعشرين مرّتين ثم على واحد وعشرين مرّتين إلى أن تنتهي إلى الواحد من آخر البيت وتنتقل الحروف جميعاً والله أعلم ن ف ر وح ر و ح ا ل و د س ا د ر ر س ر ه ا ل د ر ى س و ا ن س د ر و ا ب لا ا م ر ب و ا ا ل ع ل ل.

هـذا آخرُ الكلامِ في استخراجِ الأَجوبةِ من زايرجةِ العالم منظومة. وللقومِ طرائقُ أخرى من غيرِ الزايرجةِ يستخرجونَ بها أَجوبة المسائل غيرُ منظومةٍ. وعندهم أن السرّ في استخراجِ الجوابِ منظوماً من الزايرجةِ، إنما هو مزجهم بيت مالك بن وهيب وهو: سؤالٌ عظيم الخلق البيت، ولذلك يخرجُ الجواب على رَوِيّه. وأمّا الطرقُ الأُخرى فيخرجُ الجواب غير منظومٍ. فمن طرائقهم في استخراجِ الأَجوبة ما ننقله عن بعضِ المحققين منهم.

فصل في الاطلاع على الأسرار الخفية من جهة الارتباطات الحرفية

اعلم أَرشَدَنا الله وإياكَ أَنّ هذه الحروف أَصلُ الاسئلة في كلّ قضيَّةٍ، وإنما تستنتجُ الأَجوبة على تجزئتهِ بالكليَّةِ، وهي ثلاثةٌ وأربعون حرفاً كما ترى والله علامُ الغيوب ا و ل ا ع ظ س ا ل م خ ى د ل ز ق ت ا ر ذ ص ف ن غ ش ا ك ك ى ب م ض ب ح ط ل ج ه د ن ل ث ا.

وقد نظمها بعضُ الفضلاء في بيتٍ جعل فيهِ كلَّ حرف مشدَّدٍ من حرفين وسماه القطب فقال :

سؤالٌ عظيمُ الخلقِ حزتَ فصن إذَن
غرائبَ شكٍّ ضبطهُ الجدّ مثلا

فاذا أردت استنتاج المسئلةِ فاحذف ما تكرّر من حروفها واثبت ما فضل منه . ثم احذف من الأصلِ وهو القطب لكل حرفٍ فضل من المسألةِ حرفاً يماثله ، وأثبت ما فضل منه . ثم امزج الفضلينِ في سطرٍ واحدٍ تبدأ بالأوّل من فضله ، والثاني من فضل المسئلة . وهكذا إلى أن يتمّ الفضلانِ أو ينفد أحدهما قبل الآخرِ ؛ فتضع البقيةَ على ترتيبها . فاذا كان عددُ الحروف الخارجةِ بعد المزجِ موافقاً لعددِ حروفِ الأصل قبل الحذفِ فالعملُ صحيحٌ ، فحينئذٍ تضيف إليها خمس نوناتٍ لتعدل بها الموازينَ الموسيقيَّة وتُكمل الحروف ثمانيةً وأربعين حرفاً ، فتعمر بها جدولاً مربعاً يكون آخر ما في السّطر الأوّل أوّل ما في السّطر الثاني ، وتنقل البقية على حالها ، وهكذا إلى أن تتم عمارة الجدول . ويعود السطر الاوّلُ بعينهِ وتتوالى الحروفُ في القطر على نسبةِ الحركةِ ، ثم تخرج وِترَ كلِّ حرفٍ بقسمةٍ مربعةٍ على أعظم جزء يوجد له ، وتضع الوتر مقابلًا لحرفهِ ، ثم تستخرجُ النسب العُنصُريّةَ للحروفِ الجدوليَّةِ ، وتعرفُ قوّتها الطبيعية وموازينها الرّوحانية وغرائزها النفسانيَّةَ وأُسوسها الأَصليَّةَ من الجدولِ الموضوع لذلك ، وهذه صورتهُ :

٤٣٩

١	القوى	الموازين	الغرائز	الاسوس	و	الموازين	[illegible]
ب	٢٨ [illegible]	[illegible]	[illegible]	صح ح			
جـ	ءلـ [illegible]	٣ [illegible]	[illegible] ٥ [illegible]	[illegible] ح			
د	ءلح [illegible]	[illegible] سع	[illegible]	[illegible]			
٥	٨لح	[illegible]	[illegible]	ء سع	[illegible]	ط	[illegible]
و			[illegible] ح	٨ [illegible]			
ز			كلح	ء ٥	[illegible]		ك

[illegible]

ثم تأخذ وترَ كلِّ حرفٍ بعد ضربهِ في أسوسِ أوتادِ الفلكِ الأَربعةِ ، واحـذر ما يلي الأَوتاد وكذلك السَّواقط لأَنَّ نسبتها مضطربة . وهـذا الخارج هو أوّل رتبِ السُّريانِ . ثم تأْخذُ مجموعَ العناصرِ وتحط منها أسوس المولداتِ ، يبقى أسُّ عالمِ الخلقِ بعد عروضهِ للمددِ الكونيةِ ، فتحملُ عليهِ بعضَ المجرَّداتِ عن الموادِّ وهي عناصر الامدادِ ، يخرُجُ أفقُ النَّفسِ الأَوسطِ ؛ وتطرح أوّل رتبِ السُّريانِ من مجموعِ العناصرِ يبقى عالم التوسّط . وهذا مخصوصٌ بعوالمِ الأَكوانِ البسيطةِ لا المركَّبةِ . ثم تضربُ عالم التوسُّطِ في

أفقِ النفسِ الأوسطِ يخرج الأفقُ الأعلى ، فتحملُ عليهِ أوّلَ رتبِ السّريانِ ، ثم تطرحُ من الرابعِ أوّل عناصرِ الامدادِ الأصليّ يبقى ثالثُ رتبة السريانِ ؛ فتضربُ مجموعَ أجزاء العناصرِ الأربعةِ أبداً في رابعِ مرتبةِ السّريانِ ، يخرج أوّلُ عالم التفصيلِ ؛ والثاني في الثاني يخرجُ ثاني عالمِ التفصيلِ ، والثالثَ في الثالثِ يخرجُ ثالثُ عالمِ التفصيلِ ، والرابعَ في الرابعِ يخرجُ رابعُ عالَمِ التفصيلِ . فتجمعُ عوالم التفصيلِ وتحط من عالمِ الكلّ ، تبقى العوالمُ المجرّدَةُ ، فتقسم على الأفقِ الأعلى يخرجُ الجزءُ الاوّلُ ، ويقسم المنكسِرُ على الأفقِ الأوسطِ يخرُجُ الجزءُ الثاني ، وما انكسر فهو الثالثُ ، ويتعين الرابع هـذا في الرباعي . وإن شئت أكثر من الرّباعي فتستكثر من عوالمِ التّفصيلِ ومن رتبِ السّريانِ ومن الأوفاقِ بعد الحروف . واللهُ يرشدُنا وإياك . وكذلك إذا قسم عالم التجريد عـلى أوّلِ رتبِ السّريانِ خرجَ الجزءُ الأوّلُ من عالم التركيب ، وكذلك إلى نهاية الرتبةِ الأخيرةِ من عالم الكونِ . فافهم وتدبّر والله المرشد المعين .

ومن طريقهم أيضاً في استخراجِ الجوابِ ، قال بعض المحققين منهم : اعلم أيدنا الله وإيّاك بروح منه ، أنّ علمَ الحروفِ جليلٌ يتوصّلُ العالم بهِ لما لا يتوصّلُ بغيره من العلومِ المتداولةِ بين العالم ، وللعملِ بهِ شرائط تلتزمُ . وقد يستخرجُ العالم أسرارَ الخليقةِ وسرائرَ الطبيعةِ ؛ فيطلعُ بذلك على نتيجتي الفلسفةِ ، أعني السّيميا وأختها ، ويرفعُ له حجابَ المجهولاتِ ويطلع بذلك على مكنونِ خبايا القلوبِ .

وقد شهدتُ جماعَةً بأرضِ المغربِ، ممن اتصل بذلك، فأظهرَ الغرائبَ وخرقَ العوائدَ وتصرَّفَ في الوجودِ بتأييدِ الله.

واعلم أنَّ ملاكَ كلِّ فضيلةٍ الاجتهادُ وحسنُ الملكةِ معَ الصَّبرِ، مفتاحِ كلِّ خيرٍ؛ كما أنّ الخُرْقَ والعجلةَ رأسُ الحرمانِ، فأقول: إذا أردتَ أن تعلم قوّةَ كل حرفٍ من حروفِ الفابيطوس أعني أبجد إلى آخرِ العددِ، وهذا أوّلُ مدخلٍ من علمِ الحروفِ، فانظر ما لذلك الحرفِ من الأَعدادِ، فتلك الدرجةُ التي هي مناسبة للحرفِ هي قوّته في الجسمانيَّاتِ. ثم اضرب العددَ في مثله تخرج لك قوّته في الرّوحانيَّاتِ وهي وتره. وهذا في الحروفِ المنقوطةِ لا يتمّ بل يتمّ لغير المنقوطةِ، لأَنَّ المنقوطةَ منها مراتبُ لمعانٍ يأتي عليها البيانُ فيما بعد.

واعلم أن لكلِّ شكلٍ من أشكالِ الحروفِ شكلًا في العالمِ العُلويِّ أعني الكرسيّ، ومنها المتحرّكُ والسَّاكنُ والعلويُّ والسّفليُّ كما هو مرقومٌ في أماكنهِ من الجداولِ الموضوعةِ في الزيارجِ.

واعلم أن قِوى الحروفِ ثلاثةُ أقسامٍ: الأَوّلُ وهو أقلُّها قوّةً تظهرُ بعد كتابتها؛ فتكونُ كتابتهُ لعالمٍ روحاني مخصوصٍ بذلك الحرفِ المرسومِ؛ فمتى خرج ذلك الحرفُ بقوّةٍ نفسانيَّةٍ وجمع همّةٍ كانت قوى الحروفِ مؤثّرةً في عالمِ الاجسامِ. الثاني قوّتها في الهيئةِ الفكريّةِ وذلك ما يصدرُ عن تصريفِ الرّوحانياتِ لها، فهي قوّةٌ في الروحانيَّاتِ العلوياتِ، وقوّةٌ شكليَّةٌ في عالمِ الجسمانياتِ.

الثالثُ وهو يجمع الباطن، أعني القُوّةَ النَفْسانِيَّةَ على تكوينهِ، فتكونُ قبل النطقِ بهِ صورةً في النفسِ، بعد النطقِ بهِ صورةً في الحروفِ وقوّةً في النطقِ.

وأما طبائعها فهي الطبيعيّاتُ المنسوبةُ للمتولداتِ في الحروفِ وهي الحرارةُ واليبوسةُ، والحرارةُ والرطوبةُ والبرودةُ واليبوسةُ والبرودةُ والرطوبةُ؛ فهذا سرُّ العددِ اليمانيِّ، والحرارةُ جامعةٌ للهواء والنارِ وهما: (ا هـ ط م ف ش ذ ج ز ك س ق ث ظ)، والبرودةُ جامعةٌ للهواء والماء (ب و ى ن ص ت ض د ح ل ع ر خ غ) واليبوسةُ جامعةٌ للنارِ والأرضِ (ا هـ ط م ف ش ذ ب و ى ن ص ت ض)[1] فهذه نسبةُ حروف الطبائع وتداخلُ أجزاء بعضها في بعضٍ. وتداخلُ أجزاء العالم فيها علوياتٌ وسفلياتٌ بأسبابِ الأُمّهاتِ الأُوَلِ، أعني الطبائعَ الأربع المنفردة؛ فمتى أردتَ استخراجَ مجهولٍ من مسئلةٍ ما، فحقق طالعَ السائلِ أو طالعَ مسئلتهِ واستنطق حروف أوتارِها الأربعةِ: الأوّلَ والرابعَ والسابعَ والعاشرَ مستويةً مرتبةً، واستخرج أعدادَ القوى والأوتارَ كما سنبينُ، واحمل وانسب واستنتج الجوابَ يخرج لك المطلوب، إما بصريحِ اللفظِ أو بالمعنى. وكذلك في كلِّ مسئلةٍ تقعُ لك. بيانهُ: إذا أردت أن تستخرجَ قوى حروفِ الطالعِ، مع اسم السّائلِ والحاجةِ، فاجمعْ أعدادَها بالجُمَّلِ الكبيرِ؛ فكانَ الطالعُ الحمل رابعةُ السرطانُ

(١) علق الهوريني هنا بقوله: لعل هذه عبارة بعض المشارقة، لأن هذا ترتيب المشارقة، لا ترتيب المغاربة.

سابعهُ الميزانُ عاشرهُ الجدي ، وهو أقوى هذه الاوتادِ ، فاسقط من كلِّ برجٍ حرفي التعريفِ ، وانظر ما يخصُّ كلَّ برجٍ من الأعدادِ المُنطِقَةِ الموضوعة في دائرتها ، واحذف أجزاء الكسرِ في النسبِ الاستنطاقية كلّها واثبت تحت كلِّ حرفٍ ما يخصه من ذلك ، ثم أعـدادَ حروف العناصرِ الأربعةِ وما يخصها كالأوّلِ . وارسم ذلك كله أحرفاً ورتّب الاوتادَ والقوى والقرائنَ سطراً ممتزجاً . وكسِّر واضربْ ما يضربُ لاستخراجِ الموازينِ ، واجمع واستنتج الجوابَ يخرج لـك الضمير وجوابهُ . مثالهُ افرض أنَّ الطالعَ الحملُ كما تقدَّم ، ترسم (ح م ل) : فللحاء من العددِ ثمانيةٌ لها النصف والربع والثمن (د ب ا) الميم لها من العددِ أربعون ، لها النصف والربع والثمن والعشر ونصف العشر اذا أردت التدقيق (م ك ى ه د ب) اللام لها من العددِ ثلاثون ، لها النصف والثلثان والثلث والخمس والسدس والعشر (ك ى و ه ج) . وهكذا تفعلُ بسائرِ حروفِ المسئلة والاسم من كل لفظٍ يقعُ لك . وأما استخراجُ الأوتارِ فهو أن تقسم مربع كلِّ حرفٍ على أعظم جزء يوجد له . مثاله : حرف (د) له من الاعدادِ أربعة مربّعها ستة عشر ، اقسمها على أعظمِ جزء يوجد لها وهو اثنانِ يخرج وتراً لدال ثمانية . ثم تضعُ كلَّ وترٍ مقابلًا لحرفه . ثم تستخرج النسب العنصرية ، كما تقدَّم في شرح الاستنطاقِ ، ولها قاعدةٌ تطَّردُ في استخراجها من طبع الحروفِ وطبعِ البيتِ الذي يحل فيهِ من الجدولِ كما ذكر الشيخ لمن عرف الاصطلاح . والله أعلم .

فصل في الاستدلال على ما في الضمائر الخفية بالقوانين الحرفية

وذلك لو سألَ سائلٌ عن عليلٍ لم يعرف مرضهُ ما علّتهُ، وما الموافقُ لبرئهِ منه؛ فمُر السَّائلَ أن يسميَ ما شاءَ من الأشياء على اسمِ العلّةِ المجهولةِ، لتجعل ذلك الاسم قاعدةً لك. ثم استنطق الاسمَ مع اسمِ الطالعِ والعناصرِ والسائلِ واليومِ والساعةِ إن أردتَ التدقيقَ في المسئلةِ، والا اقتصرت على الاسم الذي سماه السائلُ، وفعلَت بهِ كما نبينُ. فأقولُ مثلًا: سمى السَائلُ فرساً فأثبت الحروفَ الثلاثة مع أعدادِها المنطقة. بيانه: أنَّ للفاء من العدد ثمانين ولها (م ك ي ح ب) ثم الراء لها من العدد مائتان (ق ن ك ى) ثم السين لها من العدد ستون ولها (م ل ك) فالواو عدد تام له (د ج ب) والسين مثله ولها (م ل ك). فاذا بسَطت حروف الاسماء وجدت عنصرين متساويين، فاحكم لاكثرهما حروفاً بالغلبةِ على الآخرِ، ثم احمل عددَ حروف عناصرِ اسمِ المطلوبِ وحروفهِ دون بسط، وكذلك اسم الطالبِ واحكم للأكثرِ والأقوى بالغلبةِ.

وصفة قوى استخراج العناصر(1)

فتكونُ الغلبةُ هنا للترابِ وطَبْعُهُ البرودةُ، واليبوسةُ طبعُ السَوداء، فتحكم على المريضِ بالسَّوداء. فاذا ألفتَ من حروف

---

(١) بياض بالأصل مقدار ثلاثة أسطر.

الاستنطاقِ كلاماً على نسبةٍ تقريبيَّةٍ خرج موضعُ الوجعِ في الحلقِ ، ويوافقهُ من الأَدويةِ حقنة ، ومن الأَشربةِ شراب اللّيمون . هذا ما خرجَ من قوى أعدادِ حروفِ اسم فرسٍ وهو مثالٌ تقريبيٌّ مختصرٌ . وأمّا استخراجُ قوى العناصر من الأَسماء العلميَّةِ فهو أَنْ تسَميَ مثلًا محمداً ، فترسم أحرفَهُ مقطعةً ، ثم تضعَ أسماءَ العناصرِ الأَربعةِ على ترتيبِ الفلكِ ، يخرج لك ما في كل عنصرٍ من الحروفِ والعددِ . ومثاله

ناري	ترابي	هوائي	مائي
ا ا ا	ب ب ب	ج ج ج ج ج ج ج	د د د د د د
ه ه ه	و و و	ز ز ز ز ز ز	ح ح ح ح ح ح ح
ط ط ط	ي ي ي	ك ك ك ك ك ك ك	ل ل ل ل ل ل ل
م م م	ن ن ن	س س س س س س	ع ع ع ع ع ع ع
ف ف ف	ض ض ض	ق ق ق ق ق ق	ر ر ر ر ر ر
س س س	ت ت ت	ث ث ث ث ث ث	خ خ خ خ خ خ
ذ ذ ذ	ظ ظ ظ	غ غ غ غ غ غ	ش ش ش ش ش ش

فتجدُ أَقوى هذه العناصرِ من هـذا الاسمِ المذكورِ عنصرَ الماء ، لأَنَّ عددَ حروفِهِ عشرون حرفاً ، فجعلت له الغلبة على بقيَّةِ عناصرِ الاسمِ المذكورِ ، وهكذا يفعلُ بجميعِ الاسماء . حينئذٍ تضافُ إلى أوتارِها ، أو للوترِ المنسوبِ للطالعِ في الزايرجةِ ، أو لوترِ البيتِ المنسُوبِ لمالكِ بن وهيبٍ ، الذي جعله قاعدةً لمزجِ الاسئلةِ وهو هذا :

سؤال عظيم الخلق حزت فصن إذن غرائب شك ضبطه الجدّ مثلا

وهو وترٌ مشهورٌ لاستخراجِ المجهولاتِ ، وعليهِ كان يعتمدُ ابن الرقام وأصحابُهُ . وهو عملٌ تامٌّ قائمٌ بنفسِهِ في المثالاتِ الوضعيَّةِ. وصفةُ العمل بهذا الوترِ المذكورِ أن ترسمهُ مقطعاً ممتزجاً بألفاظِ السُّؤالِ على قانونِ صنعَةِ التكسيرِ . وعدَّةُ حروفِ هذا الوترِ أعني البيتَ ثلاثةٌ وأربعُون حرفاً ، لأَن كلّ حرفٍ مشدَّدٍ من حرفين .

ثم تحذف ما تكرَّرَ عند المزجِ من الحروفِ ومن الأَصلِ ، لكلِّ حرفٍ فضل من المسئلةِ حرف يماثله ، وتثبتُ الفضلين سطراً ممتزجاً بعضهُ ببعض الحروفِ . الأَوَّلُ من فضلةِ القطبِ والثاني من فضلةِ السُّؤالِ ، حتى يتمّ الفضلتانِ جميعاً ، فتكونُ ثلاثةً وأربعين ، فتضيفُ إليها خمسَ نوناتٍ ليكون ثمانيةً وأربعِينَ ، لتعدلَ بها الموازينَ الموسيقية . ثم تضعُ الفضلةَ على ترتيبها فان كان عددُ الحروفِ الخارجةِ بعد المزجِ يوافقُ العَددَ الأَصليَّ قبلَ الحذفِ فالعَمل صحيحٌ ، ثم عمر بما مزجت جدولاً مربَّعاً يكون آخرُ ما في السَّطرِ الأَوَّلِ أوَّلَ ما في السَّطر الثاني .

وعلى هذا النَّسَقِ حتى يعودَ السّطرُ الأَوَّلُ بعَينه ، وتتوالى الحروف في القطرِ على نسبةِ الحركةِ . ثم تخرجُ وترَ كلِّ حرفٍ كما تقدَّمَ تضعهُ مقابلًا لحرفهِ ، ثم تستخرجُ النِّسَبَ العنصريةَ للحروفِ الجدوليةِ ، لتعرفَ قوَّتها الطبيعيَّة وموازينها الروحانيَّة وغرائزها النفسانيَّةَ وأسوسها الأَصليَّةَ من الجدولِ الموضوعِ لذلك . وصفةُ استخراجِ النِّسَبِ العنصريَّةِ هو أن تنظرَ الحرفَ الأَوَّلَ من الجدولِ

ما طبيعَتُهُ وطبيعَةُ البيتِ الذي حلَّ فيهِ ؛ فان اتفقت فحسَنٌ ، والا فاستَخرجْ بينَ الحرفينِ نسبةً . ويتسِعُ هذا القانونُ في جميعِ الحروفِ الجدوليَّةِ . وتحقيقُ ذلك سهلٌ على من عرفَ قوانينه كما هو مقرَّرٌ في دوائرها الموسيقيةِ . ثم تأخذ وتَرَ كل حرفٍ بَعْدَ ضربهِ في أسوسِ أوتادِ الفلكِ الأَربعَةِ كما تقدَّم . واحذر ما يلي الأَوتاد . وكذلك السواقط لانَّ نسبتَها مضطربةٌ . وهذا الذي يخرجُ لك هو أوَّلُ مراتبِ السريانِ . ثم تأخذُ مجموعَ العَناصر وتحطُّ منها أسوسَ المولداتِ يبقى أسُّ عالمِ الخلقِ بعد عروضهِ للمددِ الكونيَّةِ ، فتَحْمِلُ عليهِ بعض المجرَّداتِ عن الموادِّ وهي عناصرُ الامدادِ ، يخرج أُفق النفسِ الأَوسطِ . وتطرحُ أوَّلَ رتبِ السريانِ من مجموع العَناصر يبقى عالم التَّوسُّطِ . وهذا مخصوصٌ بعَوالم الاكوانِ البسيطةِ لا المركَّبةِ . ثم تضرب عالمَ التوسُّطِ في أُفقِ النفسِ الأَوسطِ يخرج الأُفقُ الاعلى ، فتحملُ عليهِ أوَّلَ رتَبِ السريانِ ، ثم تطرحُ من الرابع أوَّلَ عناصرِ الامدادِ الأَصليّ يبقى ثالثَ رتبةِ السريان . ثم تضرب مجموعَ أجزاء العَناصرِ الأَربعَةِ أبــداً في رابعِ رتبِ السريانِ يخرج أوَّلَ عالمِ التفصيلِ ، والثاني في الثاني يخرج ثاني عالمِ التفصيلِ ، وكذلك الثالثُ والرابعُ ، فتجمعُ عوالمَ التفصيلِ وتحط من عالمِ الكلّ ، تبقى العَوالم المجرَّدَةُ ؛ فتقسمُ على الأُفقِ الأَعلى يخرج الجزء الأَوّل . ومن هنا يطَّرِدُ العملُ في التَّامّةِ . وله مقاماتٌ في كتبِ ابنِ وحشيَّة والبونيِّ وغيرِهما . وهذا التدبيرُ يجري على القانونِ الطبيعيِّ الحكميِّ في هذا الفنِّ وغيره من فنونِ الحكمةِ الالهيةِ ، وعليهِ

مدارُ وضعِ الزايرجِ الحرفيةِ والصنعَةِ الالهيةِ والنيرجاتِ الفلسَفيَّةِ. واللهُ الملهمُ وبهِ المستعانُ وعليهِ التكلان، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

الفصل الثلاثون

علم الكيمياء

وهو علمٌ ينظرُ في المادَّةِ التي يَتِمُّ بها كونُ الذَّهبِ والفِضَّةِ بالصَّناعَةِ، ويشرَحُ العَملَ الذي يوصِلُ إلى ذلك، فيتصفَّحونَ المكوَّناتِ كلَّها بعد معرفَةِ أمزجتِها وقُواها لعلَّهُم يعثُرونَ على المادَّةِ المستعِدَّةِ لذلك، حتى من الفضلاتِ الحيوانيَّةِ كالعظامِ والريشِ والبيضِ والعُذُراتِ فضلاً عن المَعادِنِ. ثم يشرحُ الأعمالَ التي تخرُجُ بها تلك المادَّةُ من القوَّةِ إلى الفعلِ، مثل حلِّ الأجسامِ إلى أجزائها الطبيعِيَّةِ بالتصعِيدِ والتقطيرِ وجمدِ الذائبِ منها بالتكليسِ، وإمهاء الصُّلبِ بالقهرِ والصَّلابةِ وأمثالِ ذلك. وفي زعمهم أنهُ يخرُجُ بهذه الصِّناعاتِ كلِّها جسمٌ طبيعِيٌّ يسَمُّونهُ الاكسيرَ، وأنه يُلقى منه على الجسمِ المعدنِيِّ المستعدِّ لقبولِ صورَةِ الذَّهبِ أو الفِضَّةِ بالاستعدادِ القريبِ من الفعلِ، مثل الرَّصاصِ والقصديرِ والنُّحاسِ بعد أن يُحمى بالنارِ فيعود ذهباً إبريزاً. ويكنونَ عن ذلك الاكسيرِ إذا ألغزوا اصطلاحاتِهم بالروحِ، وعن الجسمِ الذي يُلقى عليهِ بالجسدِ. فشرحُ هذه الاصطلاحاتِ وصورةُ هذا العَمل الصِّناعيِّ

الذي يقلبُ هذه الاجسادَ المستعِدَّةَ إلى صورةِ الذهب والفضةِ هو علمُ الكيمياء .

وما زالَ الناسُ يؤلِّفونَ فيها قديماً وحديثاً . وربما يُعزى الكلامُ فيها إلى من ليسَ من أهلِها . وإمامُ المدوِّنينَ فيها جابرُ ابنُ حيَّانَ حتى إنهم يخصونها به فيسمُّونها : علمَ جابرٍ ؛ وله فيها سبعونَ رسالةً كلُّها شبيهةٌ بالألغازِ . وزعموا أنه لا يفتحُ مقفلَها إلا من أحاطَ عِلماً بجميعِ ما فيها . والطُّغرائيُّ من حُكماء المشرقِ المتأخِّرينَ له فيها دواوينُ ومناظراتٌ مع أهلِها وغيرِهم من الحكماء . وكتبَ فيها مَسْلَمةُ المجريطيُّ من حكماء الأندلسِ كتابَهُ الذي سماهُ رُتبَةَ الحكيمِ ، وجعَلَهُ قريناً لكتابهِ الآخرِ في السِّحرِ والطِّلَسماتِ الذي سمَّاهُ غايَةَ الحكيمِ . وزعم أنَّ هاتينِ الصِّناعتينِ هما نتيجتانِ للحِكمَةِ وثمرتانِ للعُلومِ ، ومن لم يقف عليهما فهو فاقدٌ ثمرةَ العلمِ والحكمةِ أجمع .

وكلامُهُ في ذلك الكتابِ ، وكلامُهم أجمعُ في تآليفهم ، هي ألغازٌ يتعَذَّرُ فهمُها على من لم يعانِ اصطلاحاتِهم في ذلك . ونحنُ نذكرُ سببَ عدولهم إلى هذه الرّموزِ والالغازِ . ولابن المغيربيِّ من أئمّةِ هذا الشأنِ كلماتٌ شعريةٌ ، على حروفِ المُعجَمِ ، من أبدعِ ما يجيءُ في الشعرِ ، ملغوزَةٌ كلها لغزَ الأحاجيِّ والمُعاياةِ ، فلا تكادُ تُفهَمُ . وقد يَنسِبونَ للغزاليِّ رحمه الله بعضَ التآليفِ فيها ، وليس بصحيحٍ ، لأنَّ الرجلَ لم تكن مداركُهُ العاليةُ لتقِفَ عن خَطإِ ما يذهبونَ إليه ، حتى ينتحِلَه . وربما نَسَبوا بعض المذاهبِ

والأقوالِ فيها لخالدِ بن يزيدَ بنِ معاويةَ ربيبِ مروانَ بنِ الحكمِ. ومن المعلومِ البيّنِ أنّ خالداً من الجيلِ العربيِّ، والبداوةُ إليهِ أقربُ، فهو بعيدٌ عن العلومِ والصّنائعِ بالجملةِ؛ فكيفَ له بصناعةٍ غريبةِ المنحى مبنيّةٍ على معرفةِ طبائعِ المركّباتِ وأمزجتها؟! وكتبُ الناظرينَ في ذلك من الطبيعيّاتِ والطبِّ لم تظهر بعدُ ولم تُترجم، اللهمّ إلا أن يكونَ خالدُ بنُ يزيدٍ آخرُ من أهلِ المداركِ الصّناعيّةِ تشبّهَ باسمه فممكن.

وأنا أنقلُ لك هنا رسالةَ أبي بكرِ بن بشرونَ، لأبي السّمحِ في هذه الصّناعةِ، وكلاهما من تلاميذ مَسلمَةَ، فيُستَدلُّ من كلامِهِ فيها على ما ذهبَ إليهِ في شأنها إذا أعطيتَهُ حقَّهُ من التأمّلِ. قال ابنُ بشرونَ بعد صدرٍ من الرسالةِ خارجٍ عن الغرضِ: والمقدّماتِ التي لهذه الصّناعةِ الكريمةِ، قد ذكرها الأوّلونَ واقتصَّ جميعَها أهلُ الفلسفةِ، من معرفةِ تكوينِ المَعادنِ وتخلّقِ الأحجارِ والجواهرِ وطِباعِ البِقاعِ والأماكنِ؛ فمنعنا اشتهارُها من ذكرِها. ولكن أبيّنُ لك من هذهِ الصّنعَةِ ما يُحتاجُ اليهِ فنبدأ بمعرفتِهِ. فقد قالوا: ينبغي لطلّابِ هذا العِلمِ أن يعلموا أوّلاً ثلاثَ خِصالٍ: أوّلها هل تكونُ؟ والثانيةُ من أيِّ تكونُ؟ والثالثة من أيِّ كيفٍ تكونُ؟ فإذا عرف هذه الثلاثةَ وأحكمَها فقد ظفرَ بمطلوبِهِ وبلغ نهايَتَهُ من هذا العِلْم. فأمّا البحثُ عن وجودِها والاستدلالُ عن تكوّنها فقد كفيناكهُ بما بعَثنا بهِ إليكَ من الاكسيرِ. وأمّا من أيِّ شيءٍ تكونُ؛ فانما يريدونَ بذلك البحثَ عن الحجرِ الذي

يمكنهُ العَملُ ، وإن كان العَملُ موجوداً من كل شيءٍ بالقوّةِ لأنها من الطّبائعِ الأربعِ ، منها تركبت ابتداءً وإليها ترجعُ انتهاءً . ولكن من الاشياء ما يكونُ فيهِ بالقُوّةِ ولا يكونُ بالفعلِ ، وذلك أنّ منها ما يمكنُ تفصيلُها ومنها ما لا يمكنُ تفصيلُها . فالتي يمكنُ تفصيلُها تعالجُ وتدبّرُ وهي التي تخرُجُ من القوّةِ إلى الفعلِ ؛ والتي لا يمكنُ تفصيلُها لا تُعالجُ ولا تُدبّرُ لأنها فيها بالقوّةِ فقط ، وانما لم يُمكنْ تفصيلُها لاستغراقِ بعضِ طبائعها في بعضٍ ، وفضلُ قوّةِ الكبيرِ منها على الصغيرِ . فينبغي لك ـ وَفّقَكَ اللهُ ـ أن تعرفَ أوفقَ الأحجارِ المنفصلةِ التي يمكنُ فيها العَملُ وجنسُهُ وقوّتُهُ وعملهُ وما يدبّرُ من الحلّ والعَقدِ والتنقيةِ والتكليسِ والتنشيفِ والتقليبِ، فانّ من لم يعرفْ هذه الاصولَ التي هي عِمادُ هذه الصّنعَةِ ، لم ينجَحْ ولم يظفرْ بخيرٍ أبداً .

وينبغي لك ان تعلَم هَل يمكنُ أن يُستعَانَ عليهِ بغيرهِ أو يكتفى بهِ وحدَهُ ، وهل هو واحدٌ في الابتداء أو شاركَهُ غيرُهُ فصارَ في التّدبيرِ واحداً فسُمّيَ حجراً . وينبغي لك أن تعلمَ كيفيّةَ عمله وكميّة أوزانهِ وأزمانهِ وكيفَ تركيبُ الروحِ فيه وادخالُ النفسِ عليهِ ؟ وهل تقدِرُ النّارُ على تفصيلها منهُ بعد تركيبها . فان لم تقدِرْ فلايّ علةٍ وما السّبَبُ الموجِبُ لذلك ؟ فانّ هذا هو المطلوبُ فافهم .

واعلم أنّ الفلاسِفَةَ كلّها مدحت النفسَ وزعمت أنها المدبّرَةُ للجَسَدِ والحامِلَةُ له والدافِعَةُ عنهُ والفاعِلَةُ فيهِ . وذلك أنّ الجسدَ إذا

خرجَتِ النَّفسُ منه ماتَ وبردَ ؛ فلم يقدِر على الحركةِ والامتناعِ من غيرهِ ، لأنه لا حياةَ فيهِ ولا نورَ . وإنما ذكرتُ الجسَدَ والنفسَ ، لأن هذه الصِّفاتِ شبِيهةٌ بجسَدِ الإنسانِ الذي تركيبُهُ على الغَداء والعَشاء ، وقوامُهُ وتمامُهُ بالنفس الحيَّةِ النورانيَّةِ ، التي بها يفعَلُ العَظائمَ والأشياءَ المتقابلةَ التي لا يقدرُ عليهـا غيرُها بالقوَّةِ الحيَّة التي فيها . وإنما انفعَلَ الانسانُ لاختلاف تركيبِ طبائعِهِ ، ولو اتفقت طبائعُهُ لسلِمَتْ من الأعراضِ والتضادِّ ، ولم تقدر النَّفسُ على الخروجِ من بدنِهِ ، ولكانَ خالداً باقياً . فسبحانَ مدبِّرِ الأشياء تعَالى .

واعلم أنَّ الطَّبائعَ التي يحدُثُ عنها هـذا العَمَلُ كيفيَّةٌ دافِعَةٌ في الابتداء ، فيضِيَّةٌ ، محتاجَةٌ إلى الانتهاء . وليس لها إذا صارت في هـذا الحدِّ أن تستحيلَ إلى ما منه تركَّبت كما قلناهُ آنفاً في الإنسانِ ؛ لأَنَّ طبائعَ هذا الجوهرِ قد لزمَ بعضُها بعضاً ، وصارتْ شيئاً واحداً ، شبيهاً بالنَّفسِ في قُوَّتها وفعلها ، وبالجسَدِ في تركيبه ومِجَسَّتِهِ ؛ بعد أن كانت طبائعَ مفردَةً بأعيانها . فيا عجباً من أفاعيلِ الطبائعِ ، أنَّ القوَّةَ للضعيفِ الذي يقوى عـلى تفصيلِ الأشياء وتركيبها وتمامِها ، فلذلك قُلتُ : قويٌّ وضعيفٌ . وإنما وقعَ التغييرُ والفناء في التركيبِ الأَوَّلِ للاختلافِ ، وعُدِمَ ذلك في الثاني للاتفاقِ .

وقد قالَ بعضُ الاوّلينَ : التفصيلُ والتقطيعُ في هـذا العَمل حياةٌ وبقاءٌ ، والتركيبُ موتٌ وفناءٌ . وهذا الكلامُ دقيقُ المعنى لأَنَّ الحكيمَ أرادَ بقولهِ : حياةٌ وبقاءٌ خُروجَهُ من العَدَمِ إلى الوجودِ ، لأَنَّهُ ما دامَ على تركيبِهِ الأَوّلِ ، فهو فانٍ لا محالَةَ ؛ فاذا رُكِّبَ

التركيبَ الثاني عدمَ الفناء . والتركيبُ الثاني لا يكونُ إلا بعد التفصيلِ والتقطيعِ . فإذاً التفصيلُ والتقطيعُ في هذا العملِ خاصة. فاذا بقي الجسدُ المحلولُ انبسطَ فيهِ لعدمِ الصورةِ ، لأنه قد صارَ في الجسدِ بمنزلةِ النفسِ التي لا صورةَ لها ، وذلك أنهُ لا وزنَ له فيهِ . وسترى ذلك إن شاء الله تعالى.

وقد ينبغي لك أن تعلمَ أنَّ اختلاطَ اللطيفِ باللطيفِ أهونُ من اختلاطِ الغليظِ بالغليظِ ، وإنما أريدَ بذلك التشاكُلُ في الأرواحِ والأجسادِ ، لأنَّ الاشياءَ تتَّصِلُ بأشكالِها . وذكرتُ لك ذلك لتعلمَ أنَّ العملَ أوفقُ وأيسرُ من الطَّبائعِ اللّطائفِ الروحانيَّةِ منها من الغليظةِ الجسمانيَّةِ . وقد يُتصوّرُ في العقلِ أن الأحجارَ أقوى وأصبرُ على النارِ من الأرواحِ ؛ كما ترى أنَّ الذهبَ والحديدَ والنحاسَ أصبَرُ على النَّارِ من الكبريتِ والزِّئبقِ وغيرهما من الأرواحِ . فأقولُ إنَّ الأجسادَ قد كانت أرواحاً في بدنها ، فلما أصابها حَرُّ الكيانِ قلبها أجساداً لزِجةً غليظةً ؛ فلم تقدِر النارُ على أكلها لإفراطِ غِلَظِها وتلَزُّجها . فاذا أفرَطت النارُ عليها ، صيَّرتها أرواحاً، كما كانت أوّلَ خلقها . وإنَّ تلكَ الارواحَ اللطيفةَ ، إذا أصابتها النارُ أبقَتْ ولم تقدِر على البقاء عليها ، فينبغي لك أن تعلمَ ما صيَّرَ الأجسادَ في هذه الحالةِ ، وصيَّر الأرواحَ في هذا الحالِ ، فهو أجلُّ ما تعرفه.

أقولُ إنما أبقتْ تلك الأرواحُ لاشتعالِها ولطافتِها . وإنما اشتعَلت لكثرةِ رُطوبَتِها ، ولأنَّ النّارَ إذا أحسَّت بالرُّطوبَةِ تعلَّقت بها لأنها هوائيَّةٌ تشاكلُ النارَ ، ولا تزالُ تغتذي بها إلى أن تفنى . وكذلك

الأَجسادُ إذا أَحسَّت بوصولِ النَّارِ إليها لقلّةِ تلزُّجها وغِلَظِها . وإنما صارت تلكَ الأَجسادُ لا تشتعلُ لأَنها مركَّبَةٌ من أرضٍ وماءٍ صابرٍ على النارِ ، فلطيفُه متَّحِدٌ بكثيفهِ لطولِ الطبخ اللّيِّنِ المازجِ للاشياء . وذلك أنَّ كلَّ متلاشٍ إنما يتلاشى بالنارِ لمفارقةِ لطيفهِ من كثيفهِ ، ودخولِ بعضهِ في بعضٍ على غيرِ التحليلِ والموافقةِ ؛ فصارَ ذلكَ الانضمامُ والتداخلُ مجاوَرَةً لا ممازَجةً ، فسهُلَ بذلك افتراقُهما ، كالماءِ والدُّهنِ وما أشبههُما . وإنما وصفتُ ذلك لتستدِلَّ بهِ على تركيبِ الطَّبائعِ وتقابُلِها . فاذا علمتَ ذلك علماً شافياً فقد أخذتَ حظَّكَ منها .

وينبغي لكَ أن تعلَم أنَّ الأَخلاطَ ، التي هي طبائعُ هذهِ الصِّناعةِ ، موافقةٌ بعضُها لبعضٍ ، مفصَّلةٌ من جوهرٍ واحدٍ ، يجمَعُها نِظامٌ واحدٌ بتدبيرٍ واحدٍ ، لا يدخُلُ عليه غريبٌ في الجزءِ منه ، ولا في الكلِّ ، كما قال الفيلسوفُ : إنكَ إذا أحكمتَ تدبيرَ الطَّبائعِ وتأليفَها ولم تُدخِلْ عليها غريباً ، فقد أحكمتَ ما أردتَ إحكامَهُ وقِوامَهُ ؛ إذ الطَّبيعَةُ واحدةٌ لا غريبَ فيها ، فمن أدخَلَ عليها غريباً فقد زاغَ عنها ووقعَ في الخطإ .

واعلم أنَّ هذه الطَّبيعةَ ، إذا حلَّ بها جسدٌ من قرائنها ، على ما ينبغي في الحلِّ ، حتى يُشاكِلَها في الرِّقَّةِ واللَّطافَةِ ، انبسَطَتْ فيه وجَرَت معهُ حيثُما جرى ؛ لأَنَّ الأَجسادَ ما دامت غليظةً جافيةً لا تنبسطُ ولا تتزاوَجُ ، وحلُّ الاجسادِ لا يكونُ بغيرِ الارواحِ . فافهم هداكَ الله هذا القول .

واعلم هداكَ اللهُ أنَّ هـذا الحلَّ في جسدِ الحيوانِ هو الحقُّ الذي لا يضمحِلُّ ولا ينتقِضُ ، وهو الذي يقلِبُ الطَّبائعَ ويُمسِكُها ، ويُظهِرُ لها ألواناً وأزهاراً عجيبةً . وليس كلُّ جَسَدٍ يَحِلُّ خلافَ هـذا ، هو الحلَّ التامَّ لأنه مخالِفٌ للحياةِ ؛ وإنما حلُّهُ بما يوافقُهُ ويدفَعُ عنه حرقَ النارِ ، حتى يزولَ عن الغِلَظِ ، وتنقلبَ الطَّبائعُ عن حالاتِها إلى ما لَها أن تنقلِبَ من اللَّطافةِ والغلظِ . فإذا بلغت الأَجسادُ نهايتَها من التحليلِ والتلطيفِ ، ظَهرت لها هنالكَ قُوَّةٌ تُمسكُ وتَغوصُ وتقلِبُ وتنفذُ . وكلُّ عملٍ لا يُرى له مصداقٌ في أوَّلِهِ ، فلا خيرَ فيهِ .

واعلم أن البارِدَ من الطَّبائعِ هو يُيَبِّسُ الأَشياءَ ويعقِدُ رطوبَتَها ، والحارّ منها يُظهِرُ رطوبَتَها ويعقِدُ يَبَسَها ؛ وإنما أفردْتُ الحرَّ والبردَ لانهما فاعِلانِ ، والرطوبَةُ واليبَسُ منفعِلانِ ، وعلى انفعَالِ كلِّ واحدٍ منهما لصاحبِهِ تحدُثُ الأَجسامُ وتتكوّنُ ، وإن كان الحرُّ أكثرَ فعلًا في ذلك من البردِ ، لأَنَّ البردَ ليس له نقلُ الأَشياء ولا تحرُّكُها ، والحرُّ هو عِلَّةُ الحركةِ . ومتى ضَعُفَتْ عِلَّةُ الكونِ ، وهو الحرارةُ ، لم يتمَّ منها شيءٌ أبداً ؛ كما أنه إذا أفرطَتِ الحرارةُ على شيءٍ ولم يكن ثمّ بَرْدٌ أحرقَتْهُ وأهلكتهُ . فمن أجل هذه العِلّةِ احتيجَ إلى البارِدِ في هذه الأَعمالِ ، ليقوى به كلُّ ضدٍّ على ضِدِّهِ ويدفَعُ عنه حرَّ النارِ . ولم يحذر الفلاسِفَةُ أكثرَ شيءٍ إلا من النيرانِ المحرِقةِ . وأمرت بتطهيرِ الطبائعِ والأَنفاسِ وإخراجِ دَنَسِها ورطوبتِها ونفي آفاتِها واوساخِها عنها ، على ذلك استقامَ رأيُهم وتدبيرُهم ؛ فإنما

عملُهم إنما هو مع النارِ أوّلا ، وإليها يصيرُ آخِراً ، فلذلك قالوا : إيّاكم والنيرانَ المحرقاتِ ، وإنما أرادوا بذلك نفيَ الآفاتِ التي معها ، فتجمَعُ على الجسَدِ آفتين ، فتكونُ أسرعَ لهلاكِهِ . وكذلك كلُّ شيءٍ إنما يتلاشى ويفسُدُ من ذاته لتضادِّ طبائعِهِ واختلافِهِ ، فيتوسّطُ بين شيئينِ ، فلم يجد ما يُقوّيهِ ويعينُهُ إلا قهرتهُ الآفةُ وأهلكتهُ. واعلم أن الحكماءَ كلَّها ذكرت تَردَادَ الارواحِ على الأَجسادِ مراراً ، ليكونَ أَلزَمَ إليها وأقوى على قِتالِ النارِ إذا هي باشرَتها عندَ الأُلفةِ ، أعني بذلك النّارَ العنصريّةَ ؛ فاعلمْهُ .

ولنقل الآن على الحجرِ الذي يمكنُ منهُ العَملُ على ما ذكرتهُ الفلاسِفَةُ ، فقد اختلَفوا فيهِ . فمنهم من زعم أنه في الحيوانِ ؛ ومنهم من زعم أنه في النّباتِ ؛ ومنهم من زعمَ أنه في المعادِنِ ، ومنهم من زَعَمَ أنه في الجميعِ . وهذه الدعاوى ليست بنا حاجةٌ إلى استقصائها ومناظَرةِ أهلِها عليها ، لأَنَّ الكلامَ يطولُ جداً . وقد قلتُ فيما تقدّم : إن العَملَ يكونُ في كل شيءٍ بالقوّةِ لأَنَّ الطّبائعَ موجودَةٌ في كلِّ شيءٍ فهو كذلك ، فنريدُ أن تعلمَ من أيِّ شيءٍ يكونُ العَملُ بالقوّةِ والفِعْلِ ، فنقصدُ إلى ما قاله الحرّانيُّ ، إنَّ الصّبغَ كلّه أحدُ صِبغينِ : إمّا صِبْغُ جسدٍ ، كالزّعفرانِ في الثوبِ الأَبيضِ حتى يحولَ فيه ، وهو مضمحِلٌّ منتقِضُ التركيبِ ؛ والصّبغُ الثاني تقليبُ الجوهرِ من جوهَرِ نفسه إلى جوهَرِ غيره ولونه ، كتقليبِ الشجر بل الترابِ إلى نفسه ، وقلبِ الحيوانِ والنّباتِ إلى نفسهِ حتى يصيرَ التّرابُ نباتاً والنّباتُ حيواناً ؛ ولا يكونُ إلا

بالرّوحِ الحيِّ والكيانِ الفاعلِ ، الذي له توليدُ الأجرامِ وقلبُ الأعيانِ . فاذا كان هذا هكذا ، فنقولُ : إنَّ العملَ لا بدَّ أن يكونَ إمّا في الحيوانِ وإمّا في النّباتِ ، وبرهانُ ذلك أنهما مطبوعانِ على الغِذاء وبهِ قوامُهُما وتمامُهما . فأما النَّباتُ فليس فيهِ ما في الحيوانِ من اللّطافةِ والقوّةِ ، ولذلك قلَّ خوضُ الحكماء فيهِ . وأما الحيوانُ فهو آخِرُ الاستحالاتِ الثّلاثِ ونهايَتُها ، وذلك أنَّ المعدِنَ يستحيلُ نباتاً ، والنّباتَ يستحيلُ حيواناً ، والحيوانَ لا يستحيلُ إلى شيءٍ هو ألطفُ منه ؛ إلّا أن ينعكسَ راجعاً إلى الغلظِ ، وأنه أيضاً لا يوجدُ في العالم شيءٌ تتعلّقُ بهِ الروحُ الحيّةُ غيره ، والرّوحُ ألطفُ ما في العالمِ ، ولم تتعلّق الروحُ بالحيوانِ إلا بمشاكلتهِ إيّاها . فأما الروحُ التي في النّباتِ فانها يسيرةٌ فيها غِلَظٌ وكثافةٌ ، وهي مع ذلك مستغرِقةٌ كامِنَةٌ فيه لِغلظها وغلظِ جسَدِ النّباتِ ، فلم يقدر على الحركةِ لغلظهِ وغلظِ روحهِ . والروحُ المتحرّكةُ ألطفُ من الروحِ الكامنةِ كثيراً ، وذلك أن المتحرّكةَ لها قَبولُ الغذاء والتنقّلِ والتنفّسِ ، وليس للكامنةِ غيرُ قبولِ الغذاء وحده . ولا تجري إذا قيست بالروحِ الحيّةِ إلا كالأرضِ عند الماء . كذلك النّباتُ عند الحيوانِ ، فالعملُ في الحيوانِ أعلى وأرفعُ وأهونُ وأيسرُ . فينبغي للعاقلِ إذا عرفَ ذلك أن يجرّبَ ما كان سهلاً ويتركَ ما يخشى فيهِ عسراً .

واعلم أنَّ الحيوانَ عندَ الحكماء ينقسمُ أقساماً من الأُمّهاتِ التي هي الطّبائعُ ، والحديثةِ التي هي المواليدُ ، وهذا معروفٌ متيسّرٌ

الفهم . فلذلك قسمت الحكماءُ العناصِرَ والمواليدَ أقساماً حيَّةً وأقساماً ميتةً ، فجعلوا كل متحرِّكٍ فاعلاً حياً ، وكلَّ ساكنٍ مفعولاً ميتاً. وقسَّموا ذلك في جميعِ الأشياء وفي الأجسادِ الذائبةِ وفي العقاقيرِ المعدِنيَّةِ ، فسمُّوا كلَّ شيءٍ يذوبُ في النّارِ ويطيرُ ويشتعلُ حياً ، وما كان على خلافِ ذلك سمُّوه ميتاً . فأمّا الحيوانُ والنّباتُ فسمُّوا كلَّ ما انفصلَ منها طبائعَ أربعاً حياً ، وما لم ينفصل سمُّوهُ ميتاً ، ثم انهم طلبوا جميعَ الأقسامِ الحيَّةِ .

فلم يجدوا لوفقِ هذهِ الصِّناعةِ مما ينفصلُ فُصولاً أربعةً ظاهرةً للعيانِ ، ولم يجدوا غيرَ الحجَرِ الذي في الحيوانِ ؛ فبحثوا عن جنسهِ حتى عرفوهُ وأخذوهُ ودبَّرُوهُ ، فتكَيَّفَ لهم منهُ الذي أرادوا . وقد يتكَيَّفُ مثلُ هذا في المعادنِ والنَّباتِ بعد جمعِ العقاقيرِ وخلطها ، ثم تُفصَلُ بعد ذلك . فأما النَّباتُ ، فمنه ما ينفصلُ ببعضِ هذه الفصولِ مثل الأُشْنانِ(۱)؛ وأما المعادنُ ففيها أجسادٌ وأرواحٌ وأنفاسٌ، إذا مُزِجَتْ ودُبِّرت ، كان منها ما له تأثيرٌ . وقد دبَّرنا كلَّ ذلك ، فكان الحيوانُ منها أعلى وأرفعَ وتدبيرهُ أسهلَ وأيسرَ . فينبغي لكَ أن تعلَمَ ما هو الحجرُ الموجودُ في الحيوانِ ، وطريقُ وجودِهِ. إنا بيَّنّا أنَّ الحيوانَ أرفعُ المواليدِ ، وكذا ما تركَّبَ منه فهو ألطفُ منه ، كالنَّباتِ من الأرضِ . وإنما كان النَّباتُ ألطفَ من الأرضِ، لأنه إنما يكونُ من جوهرِهِ الصافي وجسدِهِ اللطيف ، فوجب له

---

(۱) الأشنان ما تغسل به الأيدي من الحمض. والأشنة شيء نباتي يتكون على الشجر والصخور (قاموس).

بذلك اللَّطافةُ والرقّةُ . وكذا هذا الحجرُ الحيوانيُّ بمنزلةِ النَّباتِ في الترابِ . وبالجملةِ فانهُ ليسَ في الحيوانِ شيءٌ ينفصلُ طبائعَ أربعاً غيره . فافهم هذا القولَ فإنه لا يكادُ يخفى ، إلا على جاهلٍ بيّنِ الجهالةِ ومن لا عقلَ له . فقد أخبرتُكَ ماهيَّةَ هذا الحجرِ وأعلمتُكَ وأنا أبيّنُ لك وجوه تدابيرِهِ ، حتى يكمُلَ الذي شرطناه على أنفسنا من الانصافِ ، إن شاءَ اللهُ سبحانهُ .

التدبير على بركة الله : خذ الحجرَ الكريمَ ، فأودِعْهُ القَرْعَةَ والإنبيقَ ، وفصِّل طبائعَهُ الأربعَ التي هي النَّارُ والهواءُ والأرضُ والماءُ ، وهي الجسدُ والرّوحُ والنَّفسُ والصِّبْغُ . فإذا عَزلتَ الماءَ عن الترابِ ، والهواءَ عن النَّارِ ؛ فارفعْ كلّ واحدٍ في إنائهِ على حدةٍ ، وخذِ الهابطَ أسفَلَ الإناءِ ، وهو الثُّفْلُ[1] فاغسلهُ بالنَّارِ الحارَّةِ ، حتى تُذهِبَ النارُ عنه سوادَهُ ويزولَ غِلظُهُ وجفاؤه ، وبيِّضْهُ تبييضاً محكماً وطيّر عنهُ فضولَ الرّطوباتِ المستجنَّةِ فيهِ ، فإنهُ يصيرُ عند ذلك ماءً أبيضَ لا ظُلمةَ فيهِ ولا وَسَخَ ولا تضادّ . ثم اعمِدْ إلى تلكَ الطَّبائعِ الأُولِ الصاعدَةِ منهُ ؛ فطهّرها أيضاً من السوادِ والتضادِّ ، وكرّرْ عليها الغسلَ والتَّصعيدَ حتى تلطُفَ وتَرِقَّ وتصفو . فإذا فعلتَ ذلك فقد فتحَ اللهُ عليك ، فابدأ بالتركيبِ الذي عليهِ مدارُ العمَلِ . وذلكَ أنَّ التركيبَ لا يكونُ الا بالتزويجِ والتعفينِ : فأما التزويجُ ، فهو اختلاطُ اللَّطيفِ بالغليظِ ؛ وأما التَّعفينُ فهو التمشيَةُ والسَّحقُ ، حتى يختلطَ بعضُهُ ببعضٍ ويصيرَ شيئاً واحداً لا اختلاف

(١) ما يستقر في أسفل الشيء من كدرة .

فيهِ ولا نقصانَ بمنزلةِ الامتزاجِ بالماء . فعند ذلك يقوى الغليظُ على إمساكِ اللّطيفِ ، وتقوى الروحُ على مقابلةِ النارِ وتصبر عليها ، وتقوى النفسُ على الغوصِ في الأَجسادِ والدبيبِ فيها . وإنما وُجِدَ ذلكَ بعدَ التركيبِ لأَنَّ الجسدَ المحلولَ لما ازدوجَ بالروحِ مازجهُ بجميعِ أجزائِهِ ، ودخل بعضُها في بعضٍ لتشاكُلِها فصارَ شيئاً واحداً ووَجبَ من ذلك أن يعرِضَ للروحِ من الصَّلاحِ والفسادِ والبقاء والثبوتِ ، ما يعرِضُ للجسدِ لموضعِ الامتزاجِ .

وكذلك النَّفسُ إذا امتزجت بهما ، ودخلت فيهما بخدمَةِ التدبيرِ اختَلَطَتْ أجزاؤها بجميعِ أجزاءِ الآخرين ، أعني الروحَ والجسدَ ، وصارت هي وهما شيئاً واحداً لا اختلافَ فيهِ ، بمنزلةِ الجزءِ الكليِّ الذي سلمت طبائعُهُ واتفقت أجزاؤهُ . فاذا لقِيَ هذا المركَّبُ الجسدَ المحلولَ ، وألحَّ عليهِ النارَ ، وأظهرَ ما فيهِ من الرّطوبَةِ على وجههِ ، ذابَ في الجسدِ المحلولِ . ومن شأنِ الرّطوبَةِ الاشتعالُ وتعلُّقُ النارِ بها ، فإذا أرادتِ النّار التعلُّقَ بها ، منعها من الاتحادِ بالنفسِ ممازجةُ الماء لها . فإنَّ النارَ لا تتَّحدُ بالدُّهنِ حتى يكونَ خالصاً . وكذلك الماء من شأنهِ النُّفورُ من النارِ . فاذا ألَحَّتْ عليهِ النَّارُ وأرادت تطييرَهُ حبسهُ الجسدُ اليابسُ الممازِجُ له في جوفهِ ، فمنعهُ من الطَّيرانِ ؛ فكان الجسدُ عِلَّةً لامساكِ الماء ، والماء علةً لبقاء الدّهنِ ؛ والدّهنُ علةً لثباتِ الصّبغِ ، والصِّبغُ علةً لظهورِ الدهنِ ، واظهارِ الدهنيَّةِ في الأَشياء المظلمةِ التي لا نورَ لها ولا حياةَ فيها . فهذا هو الجسدُ المستقيمُ وهكذا يكونُ العملُ . وهذه التصفيَةُ التي سألتُ عنها

وهي التي سمَّتْها الحكماءُ بيضةً ، وإياها يعنونَ لا بيضةَ الدجاجِ . واعلم أن الحكماءَ لم تسمِّها بهذا الاسم لغيرِ معنىً بل أشبهتها . ولقد سألتُ مسلَمَةَ عن ذلك يوماً وليس عنده غيري ، فقلت له : أيُّها الحكيمُ الفاضلُ ، أخبرني لأيِّ شيءٍ سمَّت الحكماءُ مركَّبَ الحيوانِ بيضةً ؟ أَخْتِياراً منهم لذلك ، أم لمعنىً دعاهم إليه ؟ فقال : بل لمعنى غامضٍ ! فقلتُ : أيها الحكيمُ ، وما ظهرَ لهم من ذلك من المنفعةِ والاستدلالِ على الصّناعة ، حتى شَبَّهوها وسمَّوها بيضةً ؟ فقال لشبهها وقرابتها من المركَّبِ ، ففكِّرْ فيهِ ، فانه سيظهرُ لك معناه . فبقيتُ بين يديه مفكِّراً لا أقدِرُ على الوصولِ إلى معناه . فلما رأى ما بي من الفِكرِ ، وأنَّ نفسي قد مضت فيها ، أخذَ بعضُدي وهزَّني هزَّةً خفيفةً ، وقال لي : يا أبا بكرٍ ، ذلك للنسبَةِ التي بينهما في كمِّيَّةِ الألوان ، عند امتزاجِ الطَّبائعِ وتأليفها . فلما قالَ ذلك انجلت عني الظلمةُ ، وأضاءَ لي نورُ قلبي وقويَ عقلي على فهمه . فنهضتُ شاكراً لله عليه إلى منزلي ، وأقمتُ على ذلك شكلاً هندسياً يبرهَنُ بهِ على صِحَّةِ ما قاله مسلمةُ . وأنا واضعه لك في هذا الكتابِ .

مثالُ ذلك ، أنَّ المركَّبَ إذا تمَّ وكَمُلَ ، كان نسبَةُ ما فيه من طبيعةِ الهواء ، إلى ما في البيضةِ من طبيعةِ الهواء ، كنسبةِ ما في المركَّبِ من طبيعةِ النَّارِ إلى ما في البيضةِ من طبيعةِ النارِ ، وكذلك الطبيعتانِ الأخريانِ : الأرضُ والماءُ ، فأقول : إن كلَّ شيئينِ متناسبين على هذه الصِّفة فهما متشابهانِ . ومثالُ ذلك أن نجعَلَ لسطحِ البيضةِ هزوح ، فإذا أردنا ذلك فإنّا نأخذُ أقلَّ طبائعِ

المركَّبِ ، وهي طبيعةُ اليُبوسةِ ، ونُضيفُ إليها مثلَها من طبيعةِ الرُّطوبةِ وندبِّرُهما حتى تنشّفَ طبيعةُ اليبوسةِ طبيعةَ الرطوبةِ ، وتقبلَ قوّتها . وكأنَّ في هذا الكلامِ رمزاً ولكنَّهُ لا يخفى عليك. ثم تحمِلُ عليهما جميعاً مثليهما من الروح وهو الماء ، فيكونُ الجميعُ ستَّةَ أمثالٍ . ثم تحمِلُ على الجميعِ بعد التدبيرِ مِثْلاً من طبيعةِ الهواء التي هي النفسُ ، وذلك ثلاثةُ أجزاء ؛ فيكونُ الجميعُ تسعةَ أمثالِ اليبوسةِ بالقوّةِ . وتجعلُ تحت كلِّ ضِلعين من المركَّبِ الذي طبيعتهُ محيطةٌ بسطحِ المركَّبِ طبيعتينِ ؛ فتجعلُ أوّلا الضِّلعين المحيطينِ بسطحِهِ طبيعةَ الماء وطبعةَ الهواء ، وهما ضلعا [ا ح د] وسطح (أبجد) وكذلك الضِّلعانِ المحيطانِ بسطحِ البيضةِ اللذان هما الماء والهواء ضلعا هزوحَ ، فأقولُ : إنَّ سطحَ أبجدَ يشبه سطحَ هزوحَ طبيعةِ الهواء التي تسمى نفساً ، وكذلك (بج) من سطحِ المركَّبِ . والحكماء لم تُسَمِّ شيئاً باسمِ شيء إلا لشبهه به . والكلماتُ التي سألتُ عن شرحها الأرض المقدَّسةُ ، وهي المنعقدةُ من الطَّبائعِ العُلويَّةِ والسُّفليَّةِ . والنُّحاسُ هو الذي أُخرجَ سوادُهُ وقُطِعَ حتى صارَ هَبَاءً ، ثم حُمِّرَ بالزّاجِ حتى صارَ نُحاسيًّا ، والمغنيسيا حجرُهم الذي تجمُدُ فيه الأرواحُ. وتخرِجُهُ الطبيعةُ العُلويّةُ التي تستجِنُّ فيها الأرواحُ لتقابِلَ عليها النار ، والفرفرةُ لونٌ أحمرُ فإن يُحدثُهُ الكيان . والرَّصاصُ حَجَرٌ ، ثلاثُ قوىً مختلفةُ الشخوصِ ولكنها متشاكلةٌ ومتجانسةٌ . فالواحِدَةُ روحانيَّةٌ نيِّرَةٌ صافيةٌ وهي الفاعلةُ ؛ والثانيةُ نفسانيَّةٌ وهي متحرِّكةٌ حسّاسةٌ ، غيرَ أنها أغلظُ من الأُولى ومركزها دون مركز الأُولى،

والثَّالثةُ قوّةٌ أرضيَّةٌ حاسَّةٌ قابضَةٌ منعكِسَةٌ إلى مركزِ الأَرض لثِقلِها، وهي الماسكةُ الروحانيَّةُ والنفسانيَّةُ جميعاً والمحيطةُ بها. وأما سائرُ الباقيةِ فمبتدَعةٌ ومخترَعةٌ، إلباساً على الجاهلِ، ومن عرفَ المقدّماتِ استغنى عن غيرها. فهذا جميعُ ما سألتني عنهُ وقد بعثتُ بهِ إليكَ مفسَّراً ونرجو بتوفيقِ اللهِ أن تبلغَ أملكَ والسَّلامُ.

انتهى كلامُ ابنِ بَشْرونَ، وهو من كبارِ تلاميذِ مَسْلَمَةَ المجريطيِّ شيخِ الأَندلُسِ في علومِ الكيميا والسِّيمياء والسِّحرِ في القرنِ الثالثِ وما بعده.

وأنت ترى كيفَ صرفَ ألفاظَهم كلَّها في الصِّناعةِ إلى الرمزِ والألغازِ التي لا تكادُ تبينُ ولا تعرفُ، وذلك دليلٌ على أنها ليست بصناعةٍ طبيعيةٍ. والذي يجبُ أن يُعتَقَدَ في أمرِ الكيمياء، وهو الحقُّ الذي يعضُدُهُ الواقِعُ، أنها من جنسِ آثارِ النُّفوسِ الرّوحانيَّةِ، وتصرُّفها في عالمِ الطبيعةِ: إمَّا من نوعِ الكرامةِ، إن كانت النفوسُ خيِّرَةً؛ أو من نوعِ السِّحرِ، إن كانت النُّفوسُ شرّيرةً فاجرةً. فأما الكرامةُ فظاهِرَةٌ؛ وأما السِّحْرُ، فلأَنَّ السَّاحِرَ كما ثبتَ في مكانِ تحقيقهِ، يقلِبُ الأعيانَ المادِّيَّةَ بقوَّتِهِ السِّحريَّةِ. ولا بدَّ له مع ذلك عندهم من مادَّةٍ يقعُ فعلُهُ السِّحريُّ فيها، كتخليقِ بعضِ الحيواناتِ من مادَّةِ الترابِ أو الشجرِ والنباتِ، وبالجملةِ من غيرِ مادَّتِها المخصوصَةِ بها، كما وقعَ لسَحَرةِ فرعونَ في الحبالِ والعصيِّ، وكما يُنقلُ عن سحرةِ السُّودانِ والهنودِ في قاصيةِ

الجنوبِ، والتركِ في قاصِيَةِ الشَّمال، أنهم يسحَرونَ الجوّ للأمطارِ وغير ذلك.

ولما كانت هذه تخليقاً للذهَبِ في غير مادَّتِهِ الخاصَّةِ به، كان من قَبِيلِ السِّحرِ، والمتكلِّمونَ فيه من أعلامِ الحُكماءِ، مِثل جابرٍ ومسلمةَ. ومن كان قبلهم من حكماءِ الأُمَمِ، إنما نَحَوْا هذا المنحى، ولهذا كان كلامُهم فيهِ ألغازاً، حَذَراً عليها من إنكارِ الشَّرائعِ على السِّحْرِ وأنواعِهِ، لا أنَّ ذلك يرجِعُ إلى الضِّنانَةِ بها، كما هو رأيُ من لم يذهبْ إلى التحقيقِ في ذلك. وانظر كيف سمّى مسلمةُ كتابَهُ فيها رتبةَ الحكيمِ، وسمى كتابَهُ في السِّحرِ والطِّلَّسماتِ غاية الحكيمِ، إشارةً الى عمومِ موضوعِ الغايةِ وخصوصِ موضوعِ هذه؛ لأنَّ الغايةَ أعلى من الرُّتبةِ، فكأنَّ مسائلَ الرُّتْبَةِ بعضٌ من مسائلِ الغايةِ وتشاركُها في الموضوعاتِ. ومن كلامه في الفنَّينِ يتبيَّنُ ما قلناه، ونحن نبيِّنُ فيما بعدُ غلطَ من يزعُمُ أنَّ مدارِكَ هذا الأمرِ بالصِّناعَةِ الطبيعيَّةِ. والله العليمُ الخبيرُ.

الفصل الحادي والثلاثون

في ابطال الفلسفة وفساد منتحلها

هذا الفصلُ وما بعدهُ مهمٌّ، لأنَّ هذه العلومَ عارضَةٌ في العُمرانِ كثيرةٌ في المدنِ. وضررُها في الدينِ كثيرٌ، فوجبَ أن يُصدعَ بشأنها ويُكشفَ عن المعتقَدِ الحقِّ فيها. وذلك أنَّ قوماً من عقلاءِ

النوعِ الإنسانيّ زعموا أنّ الوجودَ كلّه ، الحسيّ منه وما وراءَ الحسيِّ ، تدركُ ذواتُه وأحوالُهُ بأسبابها وعِلَلها بالأنظارِ الفكريّةِ والأقيسةِ العقليّةِ ؛ وأنّ تصحيحَ العقائدِ الإيمانيّةِ من قبل النَّظرِ لا من جهة السَّمعِ ، فانّها بعضٌ من مداركِ العقلِ . وهؤلاء يسمّونَ فلاسفةً ، جمع فيلسوف ، وهو باللّسان اليونانيِّ محبُّ الحكمةِ . فبحثوا عن ذلك وشمّروا له وحوّموا على إصابةِ الغرضِ منهُ ، ووضعوا قانوناً يهتدي به العقلُ في نظرهِ إلى التّمييزِ بين الحقِّ والباطِلِ ، وسموهُ بالمنطقِ . ومحصّلُ ذلك أن النَّظرَ الذي يفيدُ تمييزَ الحقِّ من الباطلِ ، إنّما هو للذهنِ في المعاني المنتزَعةِ من الموجوداتِ الشخصيّةِ فيجرِّدُ[1] منها أوّلاً صوراً منطبقةً على جميعِ الأشخاصِ ، كما ينطبِقُ الطابعُ على جميعِ النقوش التي ترسمُها في طينٍ أو شمعٍ . وهذه المجرَّدَةُ من المحسوساتِ تسمّى المعقولاتِ الأوائلَ . ثم تجرَّدُ من تلك المعاني الكليّةِ إذا كانت مشتركةً مع معانٍ أخرى ، وقد تميّزت عنها في الذهن ، فتُجَرَّدُ منها معانٍ أخرى وهي التي اشتركت بها ، ثم تجرَّدُ ثانياً ، إن شاركها غيرها ، وثالثاً ، إلى أن ينتهيَ التجريدُ إلى المعاني البسيطَةِ الكليّةِ ، المنطبقَةِ على جميعِ المعاني والأشخاصِ ، ولا يكونُ منها تجريدٌ بعد هذا ، وهي الاجناسُ العاليةُ .

وهذه المجرَّداتُ كلُّها من غيرِ المحسوساتِ هي من حيثُ تأليفُ بعضِها مع بعضٍ لتحصيلِ العُلومِ منها تسمّى المعقولاتِ

(١) الضمير عائد على الذهن، والفعل مبني للمعلوم.

الثواني . فاذا نظرَ الفكرُ في هذه المعقولاتِ المجرَّدةِ ، وطلب تصوُّرَ الوجودِ كما هو ، فلا بدَّ للذهنِ من إضافةِ بعضها إلى بعضٍ ، ونفي بعضِها عن بعضٍ بالبرهانِ العقليِّ اليقينيِّ ، ليحصُلَ تصوُّرُ الوجودِ تصوُّراً صحيحاً مطابقاً إذا كان ذلك بقانونٍ صحيحٍ كما مرَّ . وصنفُ التَّصديقِ الذي هو تلك الاضافةُ والحكمُ متقدِّم عندهم على صنفِ التصوُّرِ في النهايةِ ، والتصوُّرُ متقدِّمٌ عليه في البدايةِ والتعليم ، لأنَّ التصوُّرَ التامَّ عندهم هو غايةُ الطلبِ الادراكيِّ ، وإنَّما التصديق وسيلةٌ له ، وما تسمعهُ في كُتُبِ المنطِقيينِ من تقدُّمِ التصوُّرِ وتوقُّفِ التصديقِ عليه ، فبمعنى الشُّعورِ لا بمعنى العِلمِ التامِّ ، وهذا هو مذهبُ كبيرهم أرِسطو . ثم يزعمونَ أن السَّعادَةَ في إدراكِ الموجوداتِ كلِّها ما في الحسِّ وما وراءَ الحسِّ بهذا النظرِ وتلك البراهين . وحاصلُ مدارِكِهِم في الوجود على الجملةِ وما آلت إليه ، وهو الذي فرَّعوا عليهِ قضايا أنظارِهِم ، أنهم عثروا أوَّلاً : على الجِسمِ السفليِّ بحكمِ الشهودِ والحسِّ ؛ ثم ترقَّى إدراكُهُم قليلاً فشَعَروا بوجودِ النَّفسِ من قبلِ الحرَكةِ والحِسِّ بالحيواناتِ ؛ ثم أحسُّوا من قُوى النفسِ بسلطانِ العقلِ . ووقفَ إدراكُهُم فقضَوا على الجسمِ العالي السماويِّ بنحوٍ من القَضاءِ على أمرِ الذاتِ الانسانيَّةِ . ووجبَ عندهم أن يكونَ للفَلَكِ نفسٌ وعقلٌ كما للانسانِ ، ثم أنهوا ذلك نهايةَ عددِ الآحاد وهي العشرُ ، تسعٌ مفصَّلةٌ ذواتُها جُمَلٌ وواحدٌ أوَّلٌ مفردٌ وهو العاشرُ . ويزعُمونَ أنَّ السَّعادَةَ في ادراكِ الوجودِ علـى هذا النَّحوِ من القَضاءِ مع تهذيبِ النَّفسِ ، وتخلُّقها

بالفضائلِ ، وأنَّ ذلك ممكنٌ للانسانِ ، ولو لم يرد شرعٌ لتمييزِهِ بين الفضيلَةِ والرّذيلَةِ من الأفعالِ بمقتضى عقلِهِ ونظرِهِ ، وميلِهِ الى المحمودِ منها ، واجتنابِهِ للمذمومِ بفطرتِهِ ، وأنَّ ذلك إذا حصلَ للنفسِ حصلت لها البهجَةُ واللذّةُ ، وأنَّ الجهلَ بذلك هو الشّقاءُ السّرمَديُّ ، وهذا عندهم هو معنى النَّعيمِ والعذابِ في الآخرةِ إلى خبطٍ لهم في تفاصيلِ ذلك معروفٍ من كلماتهم .

وإمامُ هذه المذاهِبِ ، الذي حصَّلَ مسائلَها ودوَّنَ علمَها وسطَّرَ حِجاجَها ، فيما بلغنا في هذه الأَحقابِ ، هو أَرِسطو المقدونيُّ من أهلِ مقدونيَةَ من بلادِ الرومِ من تلاميذِ أفلاطونَ ، وهو معلِّمُ الاسكندرِ ويسمّونَهُ : المعلّم الأَوّل على الاطلاقِ ، يعنونَ معلِّم صناعةِ المنطق ، إذ لم تكن قبله مهذبةً . وهو أوّلُ من رتبَ قانونها واستوفى مسائلَها وأحسن بسطها . ولقد أحسنَ في ذلك القانونِ ما شاءَ ، لو تكفَّلَ له بقصدِهِم في الآلهيات . ثم كان من بعده في الاسلامِ من أخذَ بتلكَ المذاهِب واتّبعَ فيها رأيَهُ حَذوَ النَّعلِ بالنَّعلِ إلا في القليلِ وذلك أن كُتُبَ أولئكَ المتقدّمينَ ، لما ترجَمها الخلفاءُ من بني العباسِ من اللّسانِ اليونانيِّ إلى اللّسانِ العربيِّ تصفَّحَها كثيرٌ من أهلِ المِلّةِ ، وأخذَ من مذاهبهم من أضلّه اللهُ من منتحلي العلوم وجادلوا عنها واختلفوا في مسائلَ من تفاريعها ، وكان من أشهرِهم أبو نصرٍ الفارابيُّ في المائةِ الرابعةِ لعهد سيف الدولةِ ، وأبو عليٍّ بن سينا في المائةِ الخامسَةِ لعهد نظامِ الملكِ من بني بويه بأصبهانَ وغيرهما .

واعلم أنَّ هذا الرأيَ الذي ذهبوا إليهِ باطِلٌ بجميعِ وجوهِهِ .

فأما إسنادُهم الموجوداتِ كلَّها إلى العقلِ الأوَّلِ واكتفاؤهم بهِ في الترقيِّ إلى الواجبِ ، فهو قصورٌ عما وراءَ ذلك من رُتَبِ خلقِ اللهِ ، فالوجودُ أوسعُ نطاقاً من ذلك ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ ، وكأنَّهم في اقتصارِهم على إثباتِ العقلِ فقط والغفلةِ عما وراءَهُ بمثابَةِ الطبيعيينَ ، المقتصرينَ على إثباتِ الأجسامِ خاصَّةً المعرضينَ عن النَّقلِ والعقلِ ، المعتقدينَ أنه ليسَ وراءَ الجسمِ في حكمةِ اللهِ شيءٌ . وأمّا البراهينُ التي يزعمونها على مُدَّعياتِهم في الموجوداتِ ، ويعرضونها على معيارِ المنطقِ وقانونِهِ ؛ فهي قاصِرَةٌ وغيرُ وافيةٍ بالغرضِ . أما ما كان منها في الموجوداتِ الجسمانيَّةِ ويسمُّونَهُ العلمَ الطبيعيَّ ، فوجهُ قصورِهِ أنَّ المطابقةَ بين تلكَ النتائجِ الذهنيَّةِ التي تستخرجُ بالحدودِ والأقيسَةِ كما في زَعمِهِمْ ، وبين ما في الخارِجِ غيرُ يقينيٍّ ، لأنَّ تلك أحكامٌ ذهنيَّةٌ كليَّةٌ عامَّةٌ ، والموجوداتُ الخارِجيَّةُ متشخِّصَةٌ بموادِّها . ولعلَّ في الموادِّ ما يمنعُ من مطابقةِ الذهنيِّ الكليِّ للخارجيِ الشخصيِّ ، اللهمَّ إلا ما يشهدُ له الحسُّ من ذلك ، فدليلُهُ شهودُهُ لا تلك البراهينُ ، فأين اليقينُ الذي يجدونه فيها ؟ وربما يكونُ تصرُّفُ الذهنِ أيضاً في المعقولاتِ الأُوَلِ المطابقَةِ للشخصيَّاتِ بالصُّوَرِ الخياليَّةِ لا في المعقولاتِ الثواني التي تجريدُها في الرتبَةِ الثانيَةِ ، فيكونُ الحكمُ حينئذٍ يقينياً بمثابة المحسوساتِ . إذ المعقولاتُ الأُوَلُ أقربُ الى مطابقَةِ الخارجِ ، لكمالِ الانطباقِ فيها ، فنسلِّمُ لهم حينئذٍ دعاوِيَهم في ذلك . إلا أنه ينبغي لنا الإعراضُ عن النَّظرِ فيها ، اذ هو من تركِ المسلِمِ لما لا يعنيه ، فانَّ مسائلَ

الطبيعيَّاتِ لا تهُمُّنا في ديننا ولا معاشِنا فوجَبَ علينا تركها .

وأمَّا ما كان منها في الموجوداتِ التي وراءَ الحسِّ وهي الروحانيَّاتُ ويسمُّونهُ العلمَ الإلٓهيَّ وعِلْمَ ما بعدَ الطبيعَةِ ، فإنَّ ذواتِها مجهولةٌ رأساً ، ولا يمكِنُ التوصُّلُ إليها ولا البرهانُ عليها لأَنَّ تجريدَ المعقولاتِ من الموجوداتِ الخارجيَّةِ الشخصيَّةِ إنما هو ممكنٌ فيما هو مدرَكٌ لنا . ونحن لا نُدرِكُ الذَّواتِ الروحانيَّةَ ، حتى نُجرِّد منها ماهيَّاتٍ أُخرى بحجابِ الحسِّ بيننا وبينها ، فلا يتأتَّى لنا برهانٌ عليها ولا مُدرِكٌ لنا في اثباتِ وجودِها على الجملةِ ؛ إلا ما نجده بين جنبينا من أمرِ النفسِ الانسانيَّةِ وأحوالِ مداركِهَا ، وخصوصاً في الرؤيا التي هي وجدانيَّةٌ لكل أحدٍ ، وما وراءَ ذلك من حقيقتِها وصِفاتها فأمرٌ غامضٌ لا سبيلَ إلى الوقوفِ عليه .

وقد صرَّحَ بذلك محقِّقوهم ، حيثُ ذهبوا إلى أنَّ ما لا مادَّةَ له لا يمكنُ البرهانُ عليه ، لأَنَّ مقدَّماتِ البُرهانِ من شرطِها أن تكونَ ذاتيَّةً . وقال كبيرُهم أفلاطون : إنَّ الإِلٓهياتِ لا يوصَلُ فيها إلى يقينٍ ، وإنما يقالُ فيها بالأَحقِّ والاولى ، يعني الظنَّ . وإذا كنا إنما نحصُلُ بعد التَّعبِ والنَّصَبِ على الظنِّ فقط ، فيكفينا الظنُّ الذي كان أوَّلا ، فأيّ فائدةٍ لهذه العُلومِ والاشتغالِ بها ، ونحن إنما عنايتُنا بتحصيلِ اليقينِ فيما وراءَ الحسِّ من الموجوداتِ ؛ وهذه هي غايةُ الأَفكارِ الانسانيَّةِ عندهم .

وأما قولُهم إنَّ السَّعادَةَ في إدراكِ الموجودات على ما هي عليه

بتلك البراهين ، فقولٌ مزيَّفٌ مردودٌ ، وتفسيرهُ أنَّ الانسانَ مركَّبٌ من جزأين : أحدُهما جسمانيٌّ والآخرُ روحاني ممتزجٌ بهِ ؛ ولكل واحدٍ من الجزأينِ مدارِكُ مختصةٌ به ، والمدرِكُ فيهما واحدٌ ، وهو الجزء الروحانيُّ ؛ يدرِكُ تارةً مدارِكَ روحانيةً وتارةً مدارِكَ جسمانيَّةً ، إلّا أنَّ المدارِكَ الروحانيَّةَ يدرِكُها بذاتِهِ بغيرِ واسطةٍ ، والمدارِكَ الجسمانيَّةَ بواسطةِ آلاتِ الجِسمِ من الدّماغِ والحواسِّ . وكلُّ مدرِكٍ فله ابتهاجٌ بما يدركُهُ . واعتبره بحال الصبيِّ في أوّلِ مداركه الجسمانيةِ التي هي بواسطةٍ ، كيف يبتهجُ بما يُبْصِرُهُ من الضوء وبما يسمعُهُ من الأَصواتِ ، فلا شكَّ أنَّ الابتهاجَ بالادراكِ الذي للنفسِ من ذاتها بغير واسطةٍ يكون أشدَّ وألذَّ . فالنَّفسُ الروحانيَّةُ إذا شعرت بادراكها الذي لها من ذاتها بغيرِ واسطةٍ ، حصلَ لها ابتهاجٌ وَلَذَّةٌ لا يعبَّرُ عنها ، وهذا الادراكُ لا يحصُلُ بنظرٍ ولا علمٍ ، وإنما يحصلُ بكشفِ حجابِ الحسِّ ونسيانِ المدارِكِ الجسمانيةِ بالجملةِ .

والمتصوِّفةُ كثيراً ما يعنونَ بحصولِ هذا الادراكِ للنفسِ بحصولِ هذه البَهجَةِ ، فيحاوِلونَ بالرياضَةِ إماتَةَ القوى الجسمانيَّةِ ومداركها ، حتى الفكر من الدماغِ ، ليحصُلَ للنفسِ إدراكُها الذي لها من ذاتها عند زوالِ الشَّواغِبِ والموانعِ الجسمانيَّةِ ، فيحصُلُ لهم بهجةٌ ولذةٌ لا يعبَّرُ عنها . وهذا الذي زعموهُ بتقديرِ صحته مسلَّمٌ لهم ، وهو مع ذلك غيرُ وافٍ بمقصودِهِم .

فأما قولُهمْ : إنَّ البراهينَ والأَدِلَّةَ العَقليَّة محصِّلةٌ لهذا النوعِ من الإدراكِ والابتهاجِ عنه ، فباطلٌ كما رأيتهُ ، إذ البراهينُ والأَدِلَّةُ

من جملةِ المداركِ الجسمانيَّةِ ، لأَنها بالقوى الدماغيَّةِ من الخيالِ والفكرِ والذكرِ . ونحنُ نقول إنَّ أوَّلَ شيءٍ نعنى بهِ في تحصيلِ هذا الإدراكِ إماتةُ هذه القُوى الدماغيَّةِ كلِّها ، لأَنها منازِعةٌ له قادحةٌ فيهِ . وتجدُ الماهِرَ منهم عاكفاً على كتابِ الشِّفاء والإشاراتِ والنَّجاةِ وتلاخيصِ ابنِ رشدٍ للقصِّ من تأليفِ أَرسطو وغيره ، يُبَعْثِرُ أوراقَها ويتوثَّقُ من براهينِها ، ويلتمِسُ هذا القِسطَ من السَّعادَةِ فيها ، ولا يعلمُ أنهُ يستكثِرُ بذلك من الموانعِ عنها . ومستَنَدُهُم في ذلك ما ينقُلونَهُ عن أَرِسطو والفارابيّ وابنِ سينا أَنَّ من حصلَ له إدراكُ العَقلِ الفعَّالِ واتصلَ بهِ في حياتِهِ فقد حصَّلَ حظَّهُ من هذه السعادَةِ .

والعَقلُ الفعَّالُ عندهم عبارَةٌ عن أوَّلِ رُتبةٍ ينكشِفُ عنها الحِسُّ من رُتَبِ الروحانيَّاتِ ، ويحمِلونَ الاتِّصالَ بالعَقلِ الفعَّالِ على الإدراكِ العِلميِّ ، وقد رأيتَ فسادَهُ . وانما يعني أَرِسطو وأَصحابُهُ بذلكَ الاتِّصالِ والإدراكِ ، إدراكَ النفسِ الذي لها من ذاتِها وبغيرِ واسطةٍ ، وهو لا يحصُلُ إلا بكشفِ حجابِ الحسِّ .

وأما قولُهم : إنَّ البهجَةَ النَّاشئَةَ عن هذا الادراكِ هي عينُ السَّعادَةِ الموعودِ بها فباطِلٌ أيضاً ، لأَنا إنما تبيَّنَ لنا بما قرَّروه أَنَّ وراءَ الحِسِّ مُدرَكاً آخرَ للنفسِ من غيرِ واسطةٍ ، وأنها تبتهِجُ بإدراكِها ذلك ابتهاجاً شديداً ؛ وذلك لا يعيِّنُ لنا أنهُ عينُ السَّعادَةِ الأُخرويَّةِ ، ولا بدَّ ؛ بل هي من جملةِ الملاذِّ التي لتلك السَّعادةِ .

وأما قولُهم: إنَّ السَّعادَةَ في إدراكِ هذه الموجوداتِ على ما هي عليهِ، فقولٌ باطلٌ مبنيٌّ على ما كنا قدَّمناه في أصلِ التَّوحيدِ من الأوهامِ والأغلاطِ، في أنَّ الوجودَ عند كلِّ مدرِكٍ منحصِرٌ في مدارِكِهِ، وبيَّنَّا فسادَ ذلك، وأنَّ الوجودَ أوسعُ من أن يُحاطَ بهِ أو يُستوفى إدراكُهُ بجملتِهِ روحانياً أو جسمانياً. والذي يحصُلُ من جميعِ ما قرَّرناهُ من مذاهِبِهِم أنَّ الجزءَ الروحانيَّ إذا فارَقَ القُوى الجِسمانيَّةَ أدركَ إدراكاً ذاتياً له مختصاً بصنفٍ من المدارِكِ، وهي الموجوداتُ التي أحاطَ بها عِلْمُنا، وليس بعامِّ الإدراكِ في الموجوداتِ كلِّها؛ إذ لم تنحَصِر، وأنهُ يبتَهِجُ بذلك النحوِ من الإدراكِ ابتهاجاً شديداً، كما يبتهجُ الصبيُّ بمدارِكِهِ الحسِّيَّةِ في أوَّلِ نشوئِهِ. ومن لنا بعد ذلكَ بادراكِ جميعِ الموجوداتِ أو بحصولِ السَّعادةِ التي وعَدَنا بها الشَّارعُ ان لم نعمَلْ لها، هيهاتِ هيهاتِ لما توعدون. وأما قولُهم: إنَّ الانسانَ مستقِلٌ بتهذيبِ نفسِهِ واصلاحِها بملابَسَةِ المحمودِ من الخُلُقِ ومجانبَةِ المذمومِ، فأمرٌ مبنيٌّ على أنَّ ابتهاجَ النفسِ بادراكِها الذي لها من ذاتِها هو عينُ السَّعادَةِ الموعود بها، لأنَّ الرَّذائلَ عائقةٌ للنفسِ عن تمامِ إدراكِها ذلك بما يحصُلُ لها من الملَكاتِ الجِسمانيَّةِ وألوانِها.

وقد بيَّنَّا أن أثرَ السَّعادَةِ والشقاوَةِ من وراءِ الادراكاتِ الجِسمانيَّةِ والروحانيَّةِ. فهذا التَّهذيبُ الذي توصَّلوا إلى معرفتِهِ إنما نفعُهُ في البَهجَةِ النَّاشئَةِ عن الإدراكِ الروحانيِّ فقط، الذي هو على مقاييسَ وقوانين. وأما ما وراءَ ذلك من السَّعادَةِ التي وعَدَنا

بها الشَّارعُ ، على امتثالِ ما أمرَ بهِ من الأعمالِ والأخلاقِ ؛ فأمرٌ لا يحيطُ بهِ مداركُ المُدركينَ . وقد تنبَّهَ لذلك زعيمُهُمْ أبو علي ابنُ سينا فقال في كتابِ المبدإ والمعادِ ما معناهُ : إنَّ المعادَ الروحانيَّ وأحوالهُ هو مما يُتوصَّلُ إليهِ بالبراهينِ العقليَّةِ والمقاييسِ ، لأنهُ على نسبةٍ طبيعيَّةٍ محفوظةٍ ووتيرةٍ واحدةٍ ، فلنا في البراهينِ عليه سعةٌ . وأما المعادُ الجسمانيُّ وأحوالُهُ فلا يُمكِنُ إدراكُهُ بالبرهانِ ، لأنهُ ليسَ على نسبةٍ واحدةٍ ، وقد بسطته لنا الشّريعةُ الحقَّةُ المحمديَّةُ ، فلينْظَرْ فيها ، ولنرجعْ في أحواله إليها .

فهذا العلمُ ، كما رأيته ، غيرُ وافٍ بمقاصدِهم التي حوّموا عليها ، مع ما فيهِ من مخالَفةِ الشَّرائعِ وظواهرِها . وليس له فيما علمنا إلا ثمرةٌ واحدةٌ وهي شحذُ الذهنِ في ترتيبِ الأدِلَّةِ ، والحِجاجِ لتحصيلِ ملَكةِ الجودَةِ ، والصَّوابِ في البراهينِ . وذلك أنَّ نظمَ المقاييسِ وتركيبَها على وجهِ الإحكامِ والإتقانِ هو كما شرَطوهُ في صِناعتِهم المنطقيَّةِ ، وقولِهم بذلك في علومِهم الطبيعيَّةِ ، وهم كثيراً ما يستعملونها في علومِهم الحِكميَّةِ من الطبيعيَّاتِ والتعاليمِ وما بعدَها ؛ فيستولي الناظِرُ فيها بكثرَةِ استعمالِ البراهينِ بشروطها على ملَكةِ الإتقانِ والصَّوابِ في الحِجاج والاستدلالاتِ ؛ لأنها وإن كانت غيرَ وافيةٍ بمقصودِهم فهي أصحُّ ما علمناه من قوانينِ الانظارِ . هذه هي ثمرةُ هذه الصِّناعةِ مع الاطّلاعِ على مذاهبِ أهلِ العلمِ وآرائهم ومضارِّها ما علمتَ . فليكن الناظِرُ فيها متحرِّزاً جهدَهُ من معاطِبِها ، وليكن نظرُ من ينظُرُ فيها بعد الامتلاء من الشَّرعِيَّاتِ

والاطّلاعِ على التفسيرِ والفقهِ ، ولا يُكبَّنَّ أحدٌ عليها وهو خِلوٌ من علومِ المِلّةِ فقلَّ أن يسلم لذلك من معاطِبها . واللهُ الموفِّقُ للصواب وللحقّ والهادي إليهِ . وما كُنّا لنهتَدِيَ لولا أنْ هدانا الله .

الفَصلُ الثّاني والثّلاثون

في ابطال صناعة النجوم وضعف مداركها وفساد غايتها

هذه الصِّناعةُ يَزْعُمُ أصحابُها أنهم يعرفونَ بها الكائناتِ في عالمِ العناصِرِ قبلَ حُدوثِها ، من قِبَلِ معرفةِ قوى الكواكبِ وتأثيرِها في المولّداتِ العُنصرِيَّةِ مفردةً ومجتمعةً . فتكون لذلك أوضاعُ الأفلاكِ والكواكبِ دالّةً على ما سيحدُثُ من نوعٍ نوعٍ من أنواعِ الكائناتِ الكليَّةِ والشخصيَّةِ . فالمتقدِّمونَ منهم يرونَ أنَّ معرِفَةَ قُوى الكواكبِ وتأثيراتِها بالتَّجرِبَةِ وهو أمرٌ تقصُرُ الأعمارُ كلُّها لو اجتمعَتْ عن تحصيلِهِ ، إذ التَّجربةُ إنما تحصُلُ في المرّاتِ المتعدِّدةِ بالتكرارِ ليحصُلَ عنها العِلمُ والظنُّ . وأدوارُ الكواكبِ منها ما هو طويلُ الزّمنِ ، فيحتاجُ تكرُّرُهُ إلى آمادٍ وأحقابٍ متطاولةٍ يتقاصَرُ عنها ما هو طويلٌ من أعمارِ العالم . وربما ذَهبَ ضُعفاءُ منهم إلى أنَّ معرِفَةَ قُوى الكواكبِ وتأثيراتها كانت بالوحيِ وهو رأيٌ فائلٌ ، وقد كفونا مؤونةَ إبطالِهِ .

ومن أوضحِ الأدلَّةِ فيه أن تعلم أنَّ الأنبياءَ ، عليهم الصَّلاةُ

والسَّلامُ ، أبعدُ الناسِ عن الصَّنائعِ ، وأنهم لا يتعرَّضونَ للأخبارِ عن الغيبِ إلّا أنْ يكونَ عن اللهِ ؛ فكيفَ يدّعونَ استنباطهُ الصِّناعَةِ ، ويشيرونَ بذلك لتابعيهم من الخَلقِ . وأمّا بطليموسُ ومَنْ تَبِعَهُ من المتأخّرينَ فيرونَ أنَّ دَلالةَ الكواكبِ على ذلك دَلالةٌ طبيعيَّةٌ من قبلِ مزاجٍ يحصلُ للكواكبِ في الكائناتِ العنصريَّةِ ، قال لأنَّ فعلَ النيّرينِ وأثرَهما في العنصريّاتِ ظاهرٌ لا يسعُ أحداً جحدُهُ ، مثل فعلِ الشمسِ في تبدُّلِ الفصولِ وأمزجتِها ونُضجِ الثمارِ والزّرعِ وغير ذلك ، وفعلِ القمرِ في الرطوباتِ والماءِ وإنضاجِ الموادِّ المتعفّنَةِ وفواكِهِ القِناءِ[1] وسائرِ أفعاله .

ثم قال : ولنا فيما بعدهما من الكواكبِ طريقتان : الأُولى التقليدُ لمن نقلَ ذلك عنه من أئمّة الصناعةِ ، إلا أنهُ غيرُ مقنعٍ للنفسِ . والثانيةُ الحدسُ والتجربَةُ بقياسِ كلِّ واحدٍ منها إلى النَّيّرِ الأعظمِ الذي عرفنا طبيعتَهُ وأثرَهُ معرفةً ظاهِرَةً ، فننظُرُ هل يزيدُ ذلك الكوكبُ عند القِرانِ في قوّتِهِ ومزاجِهِ ، فتُعرَفُ موافقتُهُ له في الطَّبيعةِ ، أو ينقُصُ عنها فتُعْرَفُ مضادَّتُهُ . ثم إذا عرفنا قُواها مفردةً عرفناها مركّبةً ، وذلك عند تناظُرِها بأشكالِ التَّثليثِ والتربيعِ وغيرِهما ، ومعرفةُ ذلك من قبلِ طبائعِ البُروجِ بالقياسِ أيضاً إلى النيّرِ الأعظم .

وإذا عرفنا قُوى الكواكبِ كلها فهي مؤثّرةٌ في الهواءِ ،

---

(١) قناء جمع قناة : حفرة توضع فيها النخلة (قاموس).
ويراد بفواكه القناء : فواكه الأشجار التي تغرس في الحفر.

وذلك ظاهرٌ . والمزاجُ الذي يحصُلُ منها للهواء يحصُلُ لما تحتها من المولّداتِ ، وتتخلّقُ به النُّطَفُ والبِزرُ فتصيرُ حالاً للبدَنِ المتكوّنِ عنها ، وللنفسِ المتعلّقَةِ بهِ الفائضةِ عليه المكتسبَةِ لما لها منه ، ولما يتبعُ النفسَ والبدَنَ من الأحوالِ ، لأنَّ كيفيَّاتِ البزرَةِ والنُّطفة كيفيَّاتٌ لما يتولّدُ عنهما وينشأُ منهما . قال وهو مع ذلك ظنّيٌّ وليسَ من اليقينِ في شيء وليسَ هو أيضاً من القضاء الإلّهيّ يعني القدر ، إنما هو من جملةِ الأسبابِ الطبيعيَّةِ للكائنِ ، والقضاءُ الإلّهيُّ سابقٌ على كل شيء . هذا مُحَصَّلُ كلامِ بطليموسَ وأصحابِهِ ، وهو منصوصٌ في كتابهِ الأربعِ وغيرهِ . ومنه يتبيَّنُ ضعفُ مُدرِكِ هذه الصِّناعَةِ . وذلك أنَّ العلمَ الكائنَ او الظنَّ به إنما يحصُلُ عن العلم بجملةِ أسبابهِ من الفاعِلِ والقابلِ والصورَةِ والغايةِ ، على ما تبيَّنَ في موضعِهِ . والقُوى النُجوميَّةُ على ما قرّروهُ إنما هي فاعلَةٌ فقط والجزءُ العُنصُريُّ هو القابلُ . ثم إنَّ القُوى النجوميَّةَ ليست هي الفاعِلَ بجملتها ، بل هناكَ قُوى أُخرى فاعِلَةٌ معها في الجزء المادِيّ مثلُ قوَّةِ التوليدِ للأَبِ والنَّوعِ التي في النُّطفَةِ ، وقُوى الخاصَّةِ التي تميِّزُ بها صنفٌ صِنفٌ من النَّوعِ وغيرِ ذلك .

فالقوى النُّجومِيَّةُ إذا حصل كمالُها وحصل العِلمُ فيها ، إنما هي فاعلٌ واحدٌ من جملةِ الأسبابِ الفاعلةِ للكائنِ . ثم إنه يُشتَرَطُ مع العلمِ بقوى النُّجومِ وتأثيراتِها مزيدُ حدسٍ وتخمينٍ ، وحينئذٍ يحصُلُ عنده الظنُّ بوقوعِ الكائنِ . والحدسُ والتخمينُ قوىً للنَّاظرِ في فكرِه وليس من عللِ الكائنِ ولا من أصولِ الصِّناعةِ ، فاذا فُقِدَ

هذا الحدسُ والتَّخمينُ رجعت ادراجَها عن الظنِّ إلى الشكِّ . هذا إذا حصلَ العلمُ بالقُوى النُّجوميَّةِ علـى سَدادِهِ ولم تعترِضْهُ آفةٌ ، وهذا معوزٌ لمـا فيه من معرفةِ حسباناتِ الكواكبِ في سيرها لتُتعرَّفَ به أوضاعُها ، ولما أن اختِصاصَ كلِّ كوكبٍ بقوَّةٍ لا دليل عليهِ .

ومدركُ بطليموسَ في إثباتِ القوى للكواكبِ الخمسةِ بقياسها إلى الشمسِ مدرَكٌ ضعيفٌ ، لأَنَّ قوَّةَ الشمس غالبةٌ لجميعِ القُوى من الكواكبِ ؛ ومستوليةٌ عليها ؛ فقلَّ أن يُشعَرَ بالزّيادَةِ فيها أو النُّقصانِ منها عند المقارَنَةِ كما قال ، وهذه كلُّها قادحةٌ في تعريفِ الكائناتِ الواقِعَةِ في عالمِ العناصرِ بهذه الصّناعةِ . ثم إنَّ تأثيرَ الكواكبِ فيما تحتها باطِلٌ ، إذ قد تبيَّنَ في باب التوحيدِ أن لا فاعِلَ إلا اللهُ ، بطريقٍ استدلاليٍّ كما رأيته . واحتجَّ له أهلُ علم الكلامِ ، بما هو غنيٌّ عن البيانِ ، من أن إسنادَ الأسبابِ إلى المسبَّباتِ مجهولُ الكيفيَّةِ ، والعقلُ متَّهمٌ على ما يقضي به فيما يظهرُ بادىءَ الرأي من التأثيرِ ، فلعلَّ استنادَها على غير صورةِ التأثيرِ المتعارف . والقدرةُ الآلهيَّةُ رابطةٌ بينهما كما ربطت جميع الكائناتِ عُلواً وسفلاً ، سيما والشَّرعُ يردُّ الحوادثَ كلَّها إلى قدرةِ الله تعالى ويبرأ مما سوى ذلك .

والنبوَّاتُ أيضاً منكِرَةٌ لشأن النُّجومِ وتأثيراتِها . واستقراءُ الشَّرعيَّاتِ شاهِدٌ بذلك في مثلِ قوله : إنَّ الشَّمسَ والقمرَ لا يُخْسَفانِ لموتِ أحدٍ ولا لحياتهِ ، وفي قوله : أَصبحَ من عبادي مؤمنٌ

بي وكافرٌ بي . فأمّا من قالَ مُطِرنا بفضلِ الله ورحمتِهِ فذلك مؤمنٌ بي كافرٌ بالكواكبِ ، وأما من قال مُطرنا بنوءِ كذا فذلك كافرٌ بي مؤمنٌ بالكواكبِ ، الحديثُ الصَّحيحُ .

فقد بانَ لك بطلانُ هذه الصِّناعَةِ من طريقِ الشرعِ ، وضُعفُ مداركِها مع ذلك من طريقِ العقلِ ، مع مالها من المضارِّ في العُمرانِ الإنسانيِّ ، بما تبعثُ في عقائدِ العوامِّ من الفسادِ إذا اتّفقَ الصِّدقُ من أحكامِها في بعضِ الأحايينِ اتفاقاً لا يرجعُ إلى تعليلٍ ولا تحقيقٍ ؛ فيلهَجُ بذلك من لا معرفةَ له ، ويظنُّ اطّرادَ الصِّدقِ في سائرِ أحكامِها وليسَ كذلك . فيقعُ في ردِّ الأشياء إلى غيرِ خالِقِها . ثم ما ينشأُ عنها كثيراً في الدوَلِ من توقُّعِ القواطعِ ، وما يَبْعَثُ عليه ذلك التوقُّعُ من تطاوُلِ الأعداء المتربِّصينَ بالدولةِ إلى الفتكِ والثورَةِ . وقد شاهدْنا من ذلك كثيراً فينبغي أن تُحظَرَ هذه الصِّناعَةُ على جميعِ أهلِ العُمرانِ ، لما ينشأُ عنها من المضارِّ في الدينِ والدولِ ، ولا يقدحُ في ذلك كونُ وجودِها طبيعياً للبشرِ بمقتضى مدارِكهم وعلومِهم . فالخيرُ والشرُّ طبيعتانِ موجودَتانِ في العالَمِ لا يمكنُ نزعُهما ، وإنما يتعلّقُ التَّكليفُ بأسبابِ حُصولِهما ، فيتعيَّنُ السَّعيُ في اكتسابِ الخيرِ بأسبابِهِ ودفعِ أسبابِ الشرِّ والمضارِّ .

هذا هو الواجبُ على مَنْ عَرَفَ مفاسدَ هذا العلمِ ومضارَّهُ . وَلْيُعْلَمْ مِنْ ذلك أنّها وإن كانت صحيحةً في نفسِها ، فلا يمكنُ أحداً من أهلِ المِلّةِ تحصيلُ علمِها ولا ملَكتِها ، بل إنْ نظرَ فيها ناظرٌ وظنَّ الإحاطةَ بها فهو في غايةِ القُصورِ في نفسِ الأمرِ . فانَّ

الشَّريعَةَ لما حظَرَت النَّظرَ فيها فُقِدَ الاجتماعُ مُن أهلِ العمران لقراءتها والتحليقِ لتعليمها ، وصارَ المولعُ بها من الناسِ ، وهم الأَقلُّ وأقلُّ من الأَقلِّ ، إنما يطالِعُ كُتُبَها ومقالاتِها في كِسْرِ بيتِهِ متستِّراً عن لنَّاسِ وتحتَ رِبْقَةِ الجمهور ، مع تشعُّبِ الصِّناعَةِ وكثرةِ فروعِها واعتياصِها على الفهم ، فكيفَ يحصُلُ منها على طائلٍ ؟

ونحن نجِدُ الفقهَ الذي عمَّ نفعُهُ ديناً ودنياً وسهُلَتْ مآخِذُهُ من الكتابِ والسُّنَّةِ وعكفَ الجمهورُ على قراءتِهِ وتعليمِهِ ، ثم بَعْدَ التحقيقِ والتجميعِ وطولِ المدارسةِ وكثرةِ المجالسِ وتعدُّدِها ، إنما يَحْذِقُ فيه الواحِدُ بعد الواحِدِ في الأَعصارِ والأَجيالِ. فكيفَ يُعلَم مهجورٌ للشَّريعةِ ، مضروبٌ دونهُ سدُّ الحَظْرِ والتَّحريمِ ، مكتومٌ عن الجمهورِ ، صعبُ المأخذِ ، محتاجٌ بعد الممارَسَةِ والتَّحصيلِ لأُصولِهِ وفروعِهِ إلى مزيدِ حدسٍ وتخمينٍ يكتنِفانِ به من النَّاظِرِ ، فأين التحصيلُ والحِذْقُ فيه مع هذه كلِّها . ومدعي ذلكَ من الناسِ مردودٌ على عقِبِهِ ولا شاهِدَ له يقومُ بذلك لغرابَةِ الفنِّ بين أهلِ المِلَّةِ وقِلَّةِ حمَلَتِهِ ، فاعتبر ذلك يتبين لكَ صِحَّةُ ما ذهبنا اليه . والله أعلم بالغيبِ فلا يُظهِرُ على غيبِهِ أحداً .

ومما وقع في هذا المعنى لبعضِ أصحابِنا من أهلِ العصرِ عندما غلبَ العرَبُ عساكِرَ السلطانِ أبي الحسنِ وحاصروهُ بالقَيْرَوانِ وكثُرَ إرجافُ الفريقينِ الأَولياء والاعداء ، وقال في ذلك أبو القاسمِ الروحيُّ من شعراء أهل تونسَ :

أَستَغْفِرُ اللهَ كُلَّ حِينٍ قد ذَهَبَ العَيْشُ والهَنَاءُ
أُصبِحُ في تونس وأُمسي والصُّبْحُ للهِ والمساءُ
الخوفُ والجوعُ والمنايا يُحدِثُها الهَرْجُ والوباءُ
والناسُ في مِرْيَةٍ وحربٍ وما عسى ينفعُ المراءُ
فأحمديٌّ يرى علياً حلَّ به الهُلكُ والتَّوَاءُ
وآخرٌ قالَ سوفَ يأتي به إليكُمْ صباً رخاءُ
واللهُ من فوقِ ذا وهذا يقضي لعبدَيْهِ ما يشاءُ
يا راصِدَ الخُنَّسِ الجواري ما فَعَلَتْ هذهِ السَّماءُ
مَطَلْتُمونا وقد زعَمْتُم أنَّكُم اليومَ أَمليِاءُ
مرَّ خميسٌ على خميسٍ وجاءَ سَبْتٌ وأَربَعاءُ
ونِصْفُ شَهْرٍ وعُشْرُ ثانٍ وثالثٌ ضَمَّهُ القَضاءُ
ولا نرى غيرَ زورِ قولٍ أذاكَ جهلٌ أم اذدِرَاءُ
إنا إلى اللهِ قد علمنا أن ليسَ يُسْتَدْفَعُ القَضاءُ
رضيتُ باللهِ لي إلَهاً حسبُكُم البدرُ أو ذُكاءُ
ما هذه الأنجُمُ السَواري إلا عَبادِيدُ أو إماءُ
يُقضى عليها وليسَ تَقضي ومالها في الورى اقتِضاءُ
ضَلَّت عقولٌ ترى قديماً ما شأنُهُ الجُرْمُ والفَناءُ
وحَكَّمَتْ في الوُجودِ طَبعاً يُحدِثُهُ الماءُ والهواءُ
لم تَرَ حُلواً إزاءَ مُرٍّ تغذوهُمو تُربَةٌ وماءُ
اللهُ ربِّي ولستُ أدري ما الجوهَرُ الفَرْدُ والخَلاءُ

ولا الهيولى التي تُنادي ما لِيَ عن صورةٍ عَراءُ

ولا وُجودٌ ولا انعِدامٌ ولا ثُبوتٌ ولا انتِفاءُ

ولستُ أدري ما الكسبُ إلا ما جَلَبَ البيعُ والشِراءُ

وإنّما مَذهبي وديني ما كانَ والناسُ أولياءُ

إذ لا فصولٌ ولا أصولٌ ولا جِدالٌ ولا ارتياءُ

ما تبعَ الصدرُ[1] واقتَفينا يا حبّذا كانَ الاقتِفاءُ

كانوا كما يعلمونَ منهم ولم يكن ذلكَ الهُذاءُ

يا أشعريَّ الزمانِ إني أشعَرَني الصَيفُ والشِتاءُ

أنا أجزي بالشَرِّ شرّاً[2] والخَيْرُ عن مِثلِهِ جَزاءُ

وإنّني إن أكُنْ مُطيعاً فلست أعصي ولي رجاءُ

وإنّني تحت حكمِ بادٍ أطاعَهُ العرشُ والثَراءُ

ليس انتصارٌ لكم ولكن أتاحَهُ الحُكمُ والقَضاءُ

لو حُدِّثَ الأشعَريُّ عمن لهُ إلى رأيِهِ انتِماءُ

لقالَ أخبرهُمْ باني مما يقولونَهُ بَراءُ

---

(١) يقصد به صدر الإسلام.

(٢) في نسخة أخرى: «لم أجز بالشر غير شر» وهو أصح من ناحية الوزن.

الفَصْلُ الثّالِثُ والثّلاثون

في انكار ثمرة الكيمياء واستحالة وجودها وما ينشأ من المفاسد عن انتحالها

اعلم انَّ كثيراً من العاجِزِينَ عن معاشِهِمْ تحمِلُهم المطامِعُ على انتِحالِ هذه الصنائعِ ، ويرونَ أنّها أحدُ مذاهِبِ المعاشِ ووجوهِهِ وأنَّ اقتِناءَ المالِ منها أيسرُ وأسهَلُ على مبتغيهِ ؛ فيرتكبونَ فيها من المتاعِبِ والمشاقِّ ومعاناةِ الصِعابِ وعسفِ الحُكّامِ وخسارةِ الأموالِ في النفَقاتِ ، زيادةً على النيلِ من عَرَضِهِ والعطَبِ آخِراً إذا ظهَرَ على خيبةٍ ، وهم يحسبونَ أنهم يحسِنونَ صنعاً . وإنما أطمَعَهُم في ذلك رؤيةُ أنَّ المعادنَ تستحيلُ وينقلِبُ بعضُها إلى بعضٍ للمادَّةِ المشتركَةِ ؛ فيحاولونَ بالعِلاجِ صيرورَةَ الفِضَّةِ ذَهَباً والنحاسِ والقصديرِ فِضَّةً ، ويحسبونَ أنها من مُمكناتِ عالَمِ الطبيعةِ ، ولهم في عِلاجِ ذلك طرقٌ مختلفَةٌ لاختلافِ مذاهبهم في التدبيرِ وصورتِهِ وفي المادّةِ الموضوعَةِ عندهم للعلاجِ ، المسمَّاةِ عندهُم بالحجرِ المُكرَّمِ هل هي العُذرَةُ أو الدَمُ أو الشعرُ أو البيضُ أو كذا أو كذا مما سوى ذلك .

وجملةُ التدبيرِ عندهم بعد تعيُّنِ المادّةِ أن تُمهى بالفِهْرِ على حَجَرٍ صَلْدٍ أملسَ وتُسقى أثناءَ إمهائِها بالماءِ ، بعد أن يضافَ إليها من العَقاقيرِ والأدويةِ ما يُناسِبُ القصدَ منها ، ويؤثِّرُ في انقلابها الى

المعدنِ المطلوبِ. ثم تجفَّفُ بالشَّمْسِ من بعد السقيِ أو تُطبَخُ بالنارِ أو تصعَّدُ أو تكلَّسُ لاستخراجِ مائها أو ترابها. فاذا رضيَ بذلك كلِّهِ من علاجِها وتمَّ تدبيرُهُ على ما اقتضَتْهُ أصولُ صنعَتِهِ، حصلَ من ذلك كلِّهِ ترابٌ أو مائعٌ يسمُّونه الإكسيرَ، ويزعمونَ أنه إذا أُلقيَ على الفِضَّةِ المُحماةِ بالنارِ عادت ذهباً؛ أو النُحاسِ المُحمى بالنارِ عادَ فِضَّةً على حسب ما قُصِدَ به في عملِهِ.

ويزعُمُ المحقّقونَ منهم أنَّ ذلك الإكسير مادَّةٌ مركَّبَةٌ من العناصِرِ الأربَعَةِ، حصلَ فيها بذلك العلاجِ الخاصِّ والتدبيرِ مِزاجٌ ذو قوىً طبيعيَّةٍ تصرِفُ ما حصَلَتْ فيه إليها، وتقلِبُهُ إلى صورتها ومزاجِها، وتَبُثُّ فيهِ ما حصَلَ فيها من الكيفيَّاتِ والقُوى، كالخميرةِ للخبزِ، تقلِبُ العجينَ إلى ذاتها وتعملُ فيه ما حصلَ لها من الانفشاشِ والهشاشةِ، ليحسُنَ هضمُهُ في المَعِدَةِ ويستحيلَ سريعاً إلى الغذاء. وكذا إكسيرُ الذهبِ والفِضَّةِ فيما يحصُلُ فيه من المعادِنِ، يصرِفُهُ إليهما ويقلِبُهُ إلى صورتِهِما.

هذا محصَّلُ زعمِهِم على الجُملة، فتجدُهُم عاكفينَ على هذا العلاجِ يبتغونَ الرزقَ والمَعاشَ فيه، ويتناقلونَ أحكامَهُ وقواعِدَهُ من كُتُبٍ لِأئمَّةِ الصِناعَةِ من قبلِهِم يتداوَلونها بينهم، ويتناظَرونَ في فَهمِ لغوزِها وكشفِ أسرارِها، إذ هيَ في الأكثرِ تشبِهُ المُعمَّى. كتأليفِ جابرِ بنِ حيَّانَ في رسائلِهِ السبعينَ، ومسلمةَ المجريطيِّ في كتابِهِ رتبةِ الحكيمِ، والطُّغرائيِّ والمغيربيِّ في قصائدِهِ العريقةِ في إجادَةِ النَظمِ وأمثالِها، ولا يحلونَ من بعدِ هذا كلِّهِ بطائلٍ منها.

فاوضتُ يوما شيخنا أبا البركاتِ التلفيفيَّ ، كبيرَ مشيخةِ الأَندُلسِ في مثل ذلك ووقفتُهُ على بعضِ التآليفِ فيها ؛ فتصفَّحَهُ طويلًا ، ثم ردَّهُ إليَّ وقال لي ، وأنا الضامنُ له أن لا يعودَ إلى بيتِهِ إلا بالخيبةِ . ثم منهم من يقتصرُ في ذلك على الدلْسَةِ فقط . إما الظاهرةِ ، كتمويه الفِضَّةِ بالذَهَبِ ، أو النُحاسِ بالفضةِ أو خلطهما على نسبةِ جزءٍ أو جزأينِ أو ثلاثةٍ ؛ أو الخَفيَّةِ كالقاء الشبَهِ بين المعادِن لصناعَةٍ ، مثل تبييضِ النُّحاسِ وتليينِهِ بالزُّوقِ المُصعَّدِ ، فيجيءُ جِسما معدنياً شبيهاً بالفضةِ ، ويخفى إلا على النُّقَّادِ المهَرَةِ ؛ فيقدِّرُ أَصحابُ هذه الدَلْسِ ، مع دُلْسَتِهم[1] هذه ، سكَّةً يَسربونها في الناس ويطبعونها بطابَعِ السُّلطانِ تمويهاً على الجُمهورِ بالخلاصِ وهؤلاء أخسُّ الناسِ حِرفَةً وأسوأُهم عاقبَةً لتلبُّسِهم بسرقَةِ أموالِ الناس ؛ فإنَّ صاحبَ هذه الدُّلْسَةِ إنما هو يدفَعُ نُحاساً في الفضةِ وفِضَّةً في الذهبِ ، ليستخلِصَها لنفسِهِ ؛ فهو سارقٌ وأشرُّ من السارقِ .

ومعظمُ هذا الصنفِ لدينا بالمغربِ من طلبَةِ البربَرِ المنتَبَذينَ بأطرافِ البِقاعِ ومساكنِ الأَغمارِ ، يأوونَ الى مساجدِ الباديَةِ ويموِّهونَ على الأَغنياء منهم ، بأنَّ بأيديهم صناعةَ الذهبِ والفِضَّةِ ، والنفوسُ مولعةٌ بحبِّهما والاستهلاكِ في طلبِهما ، فيحصلونَ من ذلك على معاشٍ . ثم يبقى ذلك عندهم تحتَ الخوفِ والرِّقْبَةِ ، إلى أن يظهَرَ العَجزُ وتقعَ الفضيحةُ ، فيفرُّونَ إلى موضعٍ آخرَ ، ويستجدُّون

(١) في لسان العرب : الدلس (بفتح الدال وسكون اللام) : الخديعة والدلسة (بضم الدال) الظلمة .

حالاً أخرى في استهواء بعضِ أهلِ الدنيا باطماعهم فيما لديهم. ولا يزالونَ كذلك في ابتغاء معاشِهم. وهذا الصِنفُ لا كلامَ معهم، لأنهم بلغوا الغايةَ في الجهلِ والرداءَةِ والاحترافِ بالسرقةِ؛ ولا حاسِمَ لعلّتِهم إلا اشتدادُ الحُكّامِ عليهم، وتناوُلهم من حيث كانوا، وقطعُ أيديهم متى ظهروا على شأنِهم، لأنَّ فيه إفساداً للسكّةِ التي تعُمُّ بها البلوى، وهي متموَّلُ الناسِ كافةً. والسلطانُ مكلَّفٌ بإصلاحِها والاحتياطِ عليها والاشتدادِ على مفسديها. وأمّا من انتحَلَ هذه الصناعةَ، ولم يرضَ بحالِ الدُلسَةِ؛ بل استنكَفَ عنها ونزّهَ نفسَهُ عن إفسادِ سِكَّةِ المسلمين ونقودِهم، وإنما يطلُبُ إحالةَ الفِضَّةِ للذهَبِ، والرصاصِ والنحاسِ والقصديرِ إلى الفضَّةِ بذلك النحو من العلاجِ، وبالاكسيرِ الحاصِلِ عنده؛ فلنا مع هؤلاء متكلَّمٌ وبحثٌ في مداركهم لذلك. مع أنّا لا نعلمُ أنَّ أحداً من أهلِ العلمِ تمَّ له هذا الغرَضُ أو حصلَ منه على بغيةٍ. انما تذهبُ أعمارُهم في التدبيرِ والفِهْرِ[1] والصلايَةِ والتصعيدِ والتكليسِ واعتيامِ الأخطارِ بجمعِ العقاقيرِ والبحثِ عنها. ويتناقلونَ في ذلك حِكاياتٍ وقعت لغيرهم، ممن تمَّ له الغرضُ منها أو وقف على الوصولِ، يقنعونَ باستماعها والمفاوضةِ فيها؛ ولا يستريبونَ في تصديقها، شأنَ الكلِفينَ المغرمينَ بوساوِسِ الأخبارِ فيما يكلَفون به، فاذا سُئلوا عن تحقيق ذلك بالمعايَنَةِ أنكروه، وقالوا إنما سمعنا ولم نرَ. هكذا شأنُهم في كلِّ عصرٍ وجيلٍ.

---

(١) في لسان العرب: الفهر: «الحجر قدر ما يدق به الجوز ونحوه، وقيل هو حجر يملأ الكف». وقد استعملت هنا فعلاً، بمعنى الدق.

واعلم أنَّ انتحالَ هـذه الصنعةِ قديمٌ في العالمِ ، وقد تكلَّمَ الناسُ فيها من المتقدِّمين والمتأخرينَ . فلننقُلْ مذاهِبَهُم في ذلك ، ثم نتلوهُ بما يظهرُ فيها من التحقيقِ الذي عليهِ الأمرُ في نفسِهِ ، فنقولُ : إنَّ مبنى الكلامِ في هذهِ الصِناعَةِ عند الحكماء على حالِ المعادِنِ السبعَةِ المنطَرِقَةِ ، وهي الذّهَبُ والفِضَّةُ والرّصاصُ والقصديرُ والنحاسُ والحديدُ والخارصينُ : هل هي مختلِفاتٌ بالفُصولِ ، وكلُّها أنواعٌ قائمةٌ بأنفُسِها ؛ أو أنها مختلِفَةٌ بخواصٍّ من الكيفيَّاتِ ، وهي كلُّها أصنافٌ لنوعٍ واحدٍ ؟ فالذي ذهبَ إليه أبو نصرٍ الفارابيُّ ، وتابَعَهُ عليه حكماءُ الاندلُسِ أنها نوعٌ واحدٌ ، وأنَّ اختلافها إنما هو بالكيفيَّاتِ ، من الرطوبَةِ واليُبوسَةِ واللينِ والصلابةِ والألوانِ ، من الصُّفرةِ والبياضِ والسوادِ ، وهي كلُّها أصنافٌ لذلك النوعِ الواحدِ . والذي ذهبَ إليه ابنُ سينا ، وتابعَهُ عليه حكماءُ المشرقِ ، أنها مختلِفَةٌ بالفصولِ ، وأنها أنواعٌ متباينَةٌ ، كلٌّ واحدٍ منها قائمٌ بنفسِهِ متحقِّقٌ بحقيقتِهِ ، له فصلٌ وجنسٌ شأنَ سائرِ الأنواعِ . وبنى أبو نصر الفارابيُّ علـى مذهبِهِ في اتفاقِها بالنوع إمكانَ انقلابِ بعضِها إلى بعضٍ ، لإمكانِ تبدُّلِ الأعراضِ حينئذٍ وعلاجِها بالصنعةِ . فمن هذا الوجهِ كانت صِناعَةُ الكيمياء عنده ممكنَةً سهلةَ المأخذِ . وبنى أبو عليٍّ ابنُ سينا على مذهبِهِ في اختلافِها بالنوعِ انكارَ هذه الصنعةِ واستحالَةَ وجودِها ، بناءً على أن الفصلَ لا سبيلَ بالصناعَةِ اليه ؛ وإنما يخلُقُهُ خالِقُ الأشياء ومقدِّرُها وهو اللهُ عزَّ وجلَّ . والفصولُ مجهولَةُ الحقائقِ رأساً بالتصوُّرِ ، فكيفَ يُحاوِلُ انقلابها

بالصنعةِ. وغلّطَهُ الطُّغرائيُّ من أكابرِ أهلِ هـذه الصناعَةِ ي هذا القولِ . وردَّ عليه بأنَّ التدبيرَ والعلاجَ ليسَ في تخليقِ الفصلِ وابداعِهِ، إنما هو اعداد المادَّةِ لقَبولِهِ خاصَّةً . والفصلُ يأتي من بعد الإعدادِ من لدن خالقِهِ وبارئِهِ ، كما يَفيضُ النورُ عـلى الأجسامِ بالصقلِ والإمهاء .

ولا حاجةَ بنا في ذلك الى تصوُّرِهِ ومعرفتِهِ ، قال : « وإذا كنا قد عثرنا على تخليقِ بعضِ الحيواناتِ ، مع الجهلِ بفصولها ، مثل العقرَبِ من الترابِ والتِّبْنِ ، ومثل الحيَّاتِ المتكوِّنةِ من الشعرِ ، ومثل ما ذَكَرَهُ أصحابُ الفِلاحة من تكوينِ النحلِ إذا فقدت من عجاجيلِ البقَرِ . وتكوينِ القَصَبِ من قُرونِ ذواتِ الظِّلْفِ وتصييره سكراً بحشوِ القَرونِ بالعَسَل بين يدي ذلك الفلحِ للقرونِ ؛ فما المانِعُ إذاً من العثورِ عـلى مثلِ ذلك في الذَّهَبِ والفِضَّةِ ؛ فتَتخذُ مادَّةً تضيفُها للتدبيرِ بعد أن يكونَ فيها استعدادٌ أوَّلُ لقَبولِ صورَةِ الذهَبِ والفضَّةِ . ثم تحاوُلها بالعِلاجِ الى أن يتمَّ فيها الاستعداد لقبولِ فصلها » . انتهى كلامُ الطُغرائيِّ بمعناه . وهذا الذي ذكره في الردِّ على ابن سينا صحيحٌ . لكنْ لنا في الردِّ على أهلِ هذه الصناعةِ ، مأخذاً آخرَ يتبيَّنُ منْه استحالةُ وجودِها وبطلانُ مزعمهم أجمعين ، لا الطغرائي ولا ابنُ سينا . وذلك أن حاصِلَ علاجهم أنهم بعد الوقوفِ على المادَّةِ المستعِدَّةِ بالاستعدادِ الأوَّلِ يجعلونها موضوعاً ويحاذونَ في تدبيرها وعلاجها تدبيرَ الطبيعةِ في الجسمِ المعدِنيِّ حتى إحالتهُ ذهباً أو فِضَّةً ، ويضاعفونَ القُوى

الفاعلةَ والمنفعِلةَ ليتم في زمانٍ أقصرَ . لأنهُ تبينَ في موضعِهِ أن مضاعفَةَ قوّةِ الفاعِلِ تنْقصُ من زمنِ فعله ، وتبينُ أنَّ الذهبَ إنما يتمُّ كونهُ في معدنه بعد ألفٍ وثمانين من السنينَ ، دورة الشمس الكبرى . فاذا تضاعفت القُوى والكيفيَّاتُ في العلاجِ كان زمنُ كونه أقصرَ من ذلك ضرورةً على ما قلناه أو يتحرّونَ بعلاجِهِم ذلك حصولَ صورةٍ مزاجيَّةٍ لتلك المادَّةِ تُصيِّرُها كالخَميرةِ ، فتفعلُ في الجسمِ المعالَجِ الأفاعيلَ المطلوبةَ في إحالتهِ ، وذلك هو الاكسيرُ على ما تقدَّم .

واعلم أنَّ كلَّ متكوِّنٍ من المولَّداتِ العُنْصُريَّةِ ، فلا بدَّ فيه من اجتماعِ العناصِرِ الأربعةِ على نِسبَةٍ متفاوِتَةٍ ، إذ لو كانت متكافئةً في النِسبَةِ لما تمَّ امتِزاجُها ؛ فلا بدَّ من الجزءِ الغالِبِ على الكلِّ . ولا بدَّ في كل ممتزِجٍ من المولَّداتِ من حرارةٍ غريزيَّةٍ ، هي الفاعِلَةُ لكونِهِ ، الحافِظَةُ لصورتِهِ . ثم كلُّ متكوِّنٍ في زمانٍ ، فلا بدَّ من اختلافِ أطوارِهِ وانتقالِهِ في زمن التكوين من طورٍ إلى طورٍ ، حتى ينتهيَ إلى غايتِهِ . وانظر شأنَ الإنسانِ في طورِ النطفةِ ، ثم العَلَقَةِ ، ثم المُضغَةِ ، ثم التصويرِ ، ثم الجنين ، ثم المولودِ ، ثم الرضيع ، ثم ثم إلى نهايتِهِ . ونِسَبُ الأجزاء في كلِّ طورٍ تختلفُ في مقاديرِها وكيفيَّاتها ، وإلا لكانَ الطوْرُ بعينه الأوّلُ هو الآخر ، وكذا الحرارَةُ الغريزيَّةُ في كل طورٍ مخالِفَةٌ لها في الطورِ الآخر . فانظُرْ إلى الذهبِ ما يكونُ له في معدِنِهِ من الأطوارِ منذُ ألفِ سنةٍ وثمانينَ ، وما ينتقِلُ فيه من الأحوالِ ؛ فيحتاجُ صاحبُ

الكيمياء إلى أن يساوِقَ فعلَ الطبيعةِ في المعدِنِ، ويحاذِيَهُ بتدبيرِهِ وعلاجِهِ إلى أن يتمّ.

ومن شرطِ الصناعَةِ أبداً تصوُّرُ ما يُقصَدُ إليه بالصنعَةِ. فمن الأمثالِ السائرةِ للحكماء: أوّلُ العملِ آخِرُ الفِكرَةِ، وآخرُ الفِكرَةِ أوّلُ العَملِ. فلا بدَّ من تصوُّرِ هذه الحالاتِ للذَّهبِ في أحوالِهِ المتعَدّدَةِ ونِسَبِها المتفاوتَةِ في كل طورٍ، واختلافِ الحارّ الغريزيّ عند اختلافِها ومقدار الزمانِ في كل طورٍ وما ينوبُ عنهُ من مقدار القُوى المضاعفَةِ، ويقومُ مقامَهُ حتى يحاذِيَ بذلك كلّهِ فعلَ الطبيعَةِ في المعدِنِ أو تُعَدُّ لبعضِ الموادِ صورةٌ مزاجيَّةٌ تكون كصورَةِ الخميرةِ للخبزِ، وتفعَلُ في هذه المادَّةِ بالمناسبةِ لقُواها ومقاديرِها. وهذه كلُّها إنما يحصُرُها العِلمُ المحيطُ، والعُلومُ البشَريَّةُ قاصِرَةٌ عن ذلك. وإنما حالُ من يدَّعي حصولَهُ على الذهبِ بهذه الصنعَةِ بمثابةِ من يدّعي بالصنعَةِ تخليقَ إنسانٍ من المنيّ. ونحن إذا سلَّمنا له الإحاطَةَ بأجزائهِ ونسبتِهِ وأطوارِهِ وكيفيَّةِ تخليقِهِ في رحمِهِ، وعلم ذلك علماً محصَّلاً بتفاصيلِهِ، حتى لا يشذّ منهُ شيءٌ عن علمِهِ، سلّمنا له تخليقَ هذا الانسانِ، وأنّى له ذلك!!

ولنقرّبْ هذا البرهانَ بالاختصارِ ليسهُلَ فهمُهُ فنقول: حاصِلُ صِناعَةِ الكيمياء، وما يدّعونَهُ بهذا التدبير أنه مساوَقةُ الطبيعَةِ المعدِنيَّةِ بالفعلِ الصّناعيّ، ومحاذاتِها به، إلى أن يتمّ كونُ الجسمِ المعدِنيّ؛ أو تخليقُ مادَّةٍ بقوى وأفعَالٍ وصورةٍ مزاجيَّةٍ تفعَلُ في الجسمِ فعلاً طبيعِياً فتصيِّرُهُ وتقلِبُهُ إلى صورتِها. والفعلُ الصِناعِيُّ

مسبوقٌ بتصوُّراتِ أحوالِ الطبيعَةِ المعدِنيَّةِ ، التي يقصِدُ مساوقَتها أو محاذاتها ، أو فعْلَ المادَّةِ ذاتِ القوى فيها ، تصوُّراً مفصَّلًا واحِدة بعد أخرى . وتلكَ الأحوالُ لا نهايةَ لها ، والعلمُ البشريُّ عاجِزٌ عن الإحاطةِ بما دونها ، وهو بمثابَةِ من يقصُدُ تخليقَ إنسانٍ أو حيوانٍ أو نباتٍ .

هذا محصَّلُ هذا البُرهانِ وهو أوثقُ ما علمتُهُ ، وليست الاستحالة فيه من جهةِ الفُصولِ كما رأيتَهُ ولا من الطبيعَةِ ، إنما هو من تعذُّرِ الإحاطةِ وقُصورِ البشَرِ عنها . وما ذكره ابنُ سينا بمعزلٍ عن ذلك ، وله وجهٌ آخرُ في الاستحالَةِ من جهةِ غايتِهِ . وذلك أنَّ حكمَةَ الله في الحَجرينِ ، وندُورِهما أنهما قِيَمٌ لمكاسِبِ الناسِ ومتموَّلاتهم . فلو حُصِلَ عليهما بالصنعةِ لبطلت حكمَةُ اللهِ في ذلك ، ولكثُرَ وجودهما حتى لا يحصُلَ أحدٌ من اقتنائهما على شيء . وله وجهٌ آخرُ من الاستحالَةِ أيضاً ، وهو أنَّ الطبيعَةَ لا تتركُ أقربَ الطُرُقِ في أفعالها وترتَكِبُ الأعوَصَ والأبعَدَ . فلو كان هذا الطريقُ الصناعِيُّ الذي يزعُمونَ أنهُ صحيحٌ ، وأنهُ أقربُ من طريق الطبيعَةِ في معدِنِها وأقلُّ زماناً ، لما تركَتْهُ الطبيعَةُ إلى طريقِها الذي سلكَتْهُ ، في كونِ الفِضَّةِ والذَّهبِ وتخلُّقِهما . وأما تشبيهُ الطُّغْرائيِّ هذا التدبيرَ بما عُثِرَ عليه من مفرداتٍ لأمثالِهِ في الطبيعَةِ كالعَقرَبِ والنحلِ والحيَّةِ وتخليقِها ، فأمرٌ صحيحٌ في هذه أدّى إليهِ العثورُ كما زعم . وأما الكيمياء فلم يُنقَلْ عن أحدٍ من أهلِ العِلمِ أنهُ عثر عليها ولا على طريقِها ، وما زالَ منتحِلوها يخبِطونَ فيها خبطَ عشواءَ إلى هلمَّ جرّاً ،

ولا يظفرونَ إلا بالحكاياتِ الكاذِبَةِ . ولو صحَّ ذلك لأحدٍ منهم لحفظَهُ عنهُ أولادُهُ أو تلميذُهُ وأصحابُهُ ، وتنوقِلَ في الأصدقاء وضمنَ تصديقَهُ صِحَّةُ العملِ بعده إلى أن ينتشِرَ ويبلغَ إلينا أو إلى غيرنا . وأما قولُهم إنَّ الإكسيرَ بمثابةِ الخميرةِ وأنهُ مُركَّبٌ يُحيلُ ما يحصُلُ فيه ويقلِبُهُ إلى ذلك ، فاعلم أنَّ الخميرةَ إنما تقلِبُ العجينَ وتُعِدُّهُ للهضمِ وهو فسادٌ ، والفسادُ في الموادِّ سهلٌ يقعُ بأيسَرِ شيءٍ من الأفعالِ والطبائعِ . والمطلوبُ بالإكسيرِ قلبُ المعدِنِ إلى ما هو أشرفُ منه وأعلى ، فهو تكوينٌ وصلاحٌ ، والتكوينُ أصعَبُ من الفسادِ ، فلا يقاسُ الإكسيرُ بالخميرةِ . وتحقيقُ الأمرِ في ذلك أن الكيمياءَ إن صحَّ وجودُها كما تزعُمُ الحكماءُ المتكلّمونَ فيها ، مثل جابرِ بنِ حيَّانَ ومَسلَمَةَ بنِ أحمدَ المجريطِيّ وأمثالِهِمْ ؛ فليست من باب الصنائعِ الطبيعيَّةِ ، ولا تتِمُّ بأمرٍ صناعيٍّ . وليس كلامهم فيها من مَنْحَى الطبيعِيَّاتِ ، إنما هو من مَنْحَى كلامِهِم في الأمورِ السِّحْرِيَّةِ وسائرِ الخوارِقِ ، وما كان من ذلك للحلاجِ وغيره ، وقد ذكر مَسْلَمَةُ في كتابِ الغايَةِ ما يُشبِهُ ذلك . وكلامُهُ فيها في كتابِ رُتبةِ الحكيمِ من هذا المنحى . وهذا كلامُ جابرٍ في رسائلِهِ . ونحوُ كلامِهِم فيه معروفٌ ولا حاجةَ بنا إلى شرحِهِ . وبالجملةِ فأمرُها عندهم من كلِّيَّاتِ الموادِّ الخارجَةِ عن حُكمِ الصنائعِ . فكما لا يتدبَّرُ ما منه الخشَبُ والحيوانُ في يومٍ أو شهرٍ خشباً أو حيواناً فيما عدا مجرى تخليقِهِ ؛ كذلك لا يتدبَّرُ ذَهَبٌ من مادَّةِ الذهَبِ في يومٍ ولا شهرٍ ولا يتغيَّرُ طريقُ عادَتِهِ إلّا بإرفادٍ مما وراءَ عالَمِ الطبائعِ وعَمَلِ

الصنائعِ ، فكذلك من طلبَ الكيمياءَ طلباً صِناعِيّاً ضيَّعَ مالَهُ وعمله . ويقالُ لهذا التدبيرِ الصناعيِّ التدبيرُ العقيمُ ، لأنَّ نيلهُ إن كانَ صحيحاً فهو واقعٌ مما وراءَ الطبائعِ والصنائعِ ، فهو كالمشي على الماءِ وامتطاءِ الهواءِ والنفوذِ في كثائفِ الاجسادِ ، ونحو ذلك من كراماتِ الأَولياءِ الخارقةِ للعادةِ ؛ أو مثلِ تخليقِ الطيرِ ونحوها من معجِزاتِ الأَنبياءِ . قال تعالى :﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِي ﴾[1] . وعلى ذلك فسبيلُ تيسيرها مختلفٌ بحسبِ حالِ من يؤتاها . فربما أوتيها الصالحُ ويؤتيها غيرهُ ، فتكونُ عندهُ مُعارةً . وربما أوتيها الصالحُ ولا يملِكُ ايتاءها ، فلا تتمُّ في يد غيرهِ .

ومن هذا الباب يكونُ عملُها سِحرِيّاً ، فقد تبينَ أنها إنما تقعُ بتأثيراتِ النفوسِ وخوارقِ العادةِ إما مُعجِزَةً أو كرامةً أو سِحراً . ولهذا كانَ كلامُ الحكماءِ كلِّهم فيها الغازاً ، لا يظفرُ بحقيقتِهِ إلا من خاضَ لُجَّةً من علم السحرِ واطَّلَعَ على تصرُّفاتِ النفسِ في عالَمِ الطبيعَةِ . وأمورُ خرقِ العادةِ غيرُ منحصرةٍ ولا يقصُدُ أحدٌ إلى تحصيلها . والله بما يعملونَ محيطٌ .

وأكثرُ ما يحملُ على التماسِ هذه الصِناعَةِ وانتحالِها هو كما قلناهُ العجزُ عن الطُّرُقِ الطبيعيَّةِ للمعاشِ ، وابتغاؤه من غيرِ وجوهِهِ الطبيعيَّةِ ، كالفلاحَةِ والتجارةِ والصناعَةِ ، فيستصعبُ العاجزُ ابتغاءَهُ من هذه ، ويرومُ الحصولَ على الكثيرِ من المالِ دفعةً بوجوهٍ غير

(١) من آية ١١٠ من سورة المائدة .

طبيعيَّةٍ من الكيمياء وغيرها . وأكثرُ من يُعنى بذلك الفُقَراءُ من أهلِ العُمرانِ . وللناس أقوال كثيرة ـ حتى في الحكماء المتكلّمينَ ـ في إنكارها واستحالَتِها . فإنَّ ابنَ سينا القائلَ باستحالَتِها كان عِليَةَ الوُزَراء ، فكان من أهلِ الغِنى والثروةِ ، والفارابيَّ القائلَ بإمكانها كان من أهلِ الفقرِ الذينَ يعوزُهُم أدنى بلغةٍ من المعاشِ وأسبابِهِ . وهذه تُهمَةٌ ظاهِرَةٌ في أنظارِ النفوسِ المولعةِ بطرقِها وانتحالِها . والله الرزّاقُ ، ذو القوّةِ المتينُ ، لا ربَّ سِواه .

الفَصْل الرّابع وَالثّلاثون

في ان كثرة التآليف في العلوم عائقة عن التحصيل

اعلم أنهُ مما أضرَّ بالناسِ في تحصيلِ العلمِ والوقوفِ على غاياتِهِ كثرةُ التآليفِ واختلافُ الاصطلاحاتِ في التعليمِ ، وتعدُّدُ طُرُقِها ، ثم مطالبَةُ المتعلِّمِ والتلميذِ باستحضارِ ذلك . وحينئذٍ يسلَّمُ له منصبُ التحصيلِ ، فيحتاجُ المتعلّمُ إلى حفظِها كلّها أو أكثرِها ومراعاةِ طُرُقِها . ولا يفي عمرُهُ بما كُتِبَ في صِناعَةٍ واحِدَةٍ إذا تجرَّد لها ، فيقعُ القُصورُ ولا بدَّ دون رتبةِ التحصيلِ . ويمثّلُ ذلك من شأنِ الفقهِ في المذهبِ المالكيِّ بالكتُبِ المدوَّنَةِ مثلًا وما كتبَ عليها من الشروحاتِ الفقهيَّةِ ، مثلِ كتابِ ابنِ يونسَ واللخميِّ وابنِ بشيرٍ والتنبيهاتِ والمقدّماتِ والبيانِ والتحصيل على العتبيَّةِ ،

وكذلك كتاب ابنِ الحاجبِ وما كُتِبَ عليه . ثم إنه يحتاجُ إلى تمييزِ الطريقةِ القيرَوانيةِ من القُرطُبيّةِ والبغداديّةِ والمصريّةِ وطرقِ المتأخرينَ عنهم ، والاحاطةِ بذلك كلِّهِ ، وحينئذٍ يُسلَّمُ له منصبُ الفُتيا وهي كلُّها متكرّرةٌ والمعنى واحدٌ . والمُتعلّمُ مطالَبٌ باستحضارِ جميعِها وتمييزِ ما بينها ، والعُمرُ ينقضي في واحدٍ منها .

ولو اقتصرَ المعلّمونَ بالمتعلّمين على المسائلِ المذهبيةِ فقط ، لكانَ الأمرُ دونَ ذلك بكثيرٍ ، وكان التعليمُ سهلًا ومأخذُهُ قريباً ؛ ولكنّهُ داءٌ لا يرتفعُ لاستقرارِ العَوائدِ عليه ، فصارت كالطبيعةِ التي لا يمكنُ نقلُها ولا تحويلُها . ويمثّلُ أيضاً عِلمُ العَربيّةِ من كتابِ سَيبويهِ ، وجميعِ ما كُتِبَ عليه ، وطرقِ البصريينَ والكوفيّينَ والبغداديّينَ والأندلسيّينَ من بعدهم ، وطرقِ المتقدّمينَ والمتأخّرينَ مثلِ ابنَ الحاجبِ وابنِ مالكٍ وجميعِ ما كُتِبَ في ذلك . وكيفَ يطالَبُ به المتعلّمُ ، وينقضي عمرُهُ دونه ، ولا يطمعُ أحدٌ في الغايةِ منه إلا في القليلِ النادرِ ؟ ! مثل ما وصلَ الينا بالمغربِ لهذا العهدِ ، من تآليفِ رجلٍ من أهلِ صناعةِ العَربيّةِ من أهلِ مِصرَ يُعرَفُ بابن هشامٍ ، ظهرَ من كلامه فيها انه استولى على غايةٍ من مَلَكةِ تلكَ الصِناعَةِ ، لم تحصُلْ إلا لسيبويهِ وابن جنيّ وأهلِ طبقتِهما ، لعظَم ملكتِهِ وما أحاطَ به من أصول ذلك الفنّ وتفاريعِهِ وحسن تصرُّفِهِ فيه . ودلّ ذلك على أنّ الفضلَ ليس منحصِراً في المتقدّمين ، سيّما مع ما قدّمناه من كثرةِ الشواغِبِ بتعدّدِ المذاهِبِ والطُرُقِ والتآليفِ ، ولكنّ فضلَ الله يُؤتيه من يشاءُ . وهذا نادرٌ من نوادِرِ

الوجودِ ، وإلا فالظاهِرُ أنَّ المتعلّمَ ولو قطَعَ عمرَهُ في هـذا كلِّهِ ، فلا يفي له بتحصيلِ علم العَربيَّةِ مثلًا الذي هو آلةٌ من الآلاتِ ووسيلةٌ ، فكيفَ يكونُ في المقصودِ الذي هو الثَمَرَةُ ؟ ولكنَّ الله يهدي من يشاء .

الفَصل الخامس والثلاثون

في المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف والغاء ما سواها

إعلَمْ أنَّ العُلومَ البشرية خزانَتُها النفسُ الانسانيَّةُ بما جعل الله فيها من الادراكِ الذي يفيدها ذلك الفكرُ المحصِّلُ لها ذلك بالتصوُّرِ للحقائقِ أوّلاً ، ثم باثباتِ العَوارض الذاتيَّة لها أو نفيها عنها ثانياً؛ إما بغير وسط أو بوسط ، حتى يستنتجَ الفكرُ بذلك مطالبَه التي يعنى باثباتِها أو نفيها . فإذا استقرَّتْ من ذلك صورةٌ علميَّةٌ في الضميرِ فلا بدَّ من بيانها لآخر : إما على وجهِ التعليم ؛ أو على وجهِ المفاوضةِ؛ تصقل الأفكار في تصحيحها . وذلك البيانُ إنَّما يكون بالعبارَةِ ، وهي الكلام المركبُ من الألفاظِ النطقيَّةِ التي خلقها الله في عضو اللسانِ مركَّبةً من الحروفِ ، وهي كيفيَّاتُ الأصْوات المقطَّعَةِ بعضلَةِ اللّهاةِ واللسانِ ليتبيَّنَ بها ضمائرُ المتكلِّمين بعضهم لبعضٍ في مخاطباتِهم وهذه رتبةٌ أولى في البيان عما في الضمائر ، وإن كان معظَمُها وأشرفُها العُلوم ، فهي شاملةٌ لكلّ ما يندرجُ في الضمير من خَبَرٍ أو إنْشاء على العموم . وبعد هذه الرتبَةِ الأُولى من البيان

رتبةٌ ثانيةٌ يؤدى بها ما في الضمير ، لمن توارى أو غاب شخصه وبعد ؛ أو لمن يأتي بعد ولم يعاصِره ولا لقِيَه . وهذا البيان منحصر في الكتابة ، وهي رقومٌ باليدِ تدلُّ أشكالُها وصورُها بالتواضُعِ على الألفاظِ النطقيَّةِ حروفاً بحروفٍ وكلماتٍ بكلمات ؛ فصار البيان فيها على ما في الضميرِ بواسطة الكلام المنطِقيّ ، فلهذا كانت في الرتبة الثانية واحداً ؛ فسمّي هـذا البيان . يدل على ما في الضمائر من العُلوم والمعارف ، فهو أشرفها . وأهل الفنون معتنون بايداع ما يحصل في ضمائرهم من ذلك في بطون الأوراق بهذه الكتابة ، لِتُعْلَمَ الفائدةُ في حصوله للغائِبِ والمتأخّر ، وهؤلاء هم المؤلفون . والتآليفُ بين العَوالِمِ البشريّة والأُمم الانسانيّة كثير ، ومنتقلة في الأجيالِ والأعصارِ وتختلفُ باختلافِ الشرائع والمِلَل والأخبار عن الأُمم والدول . وأما العُلومُ الفلسفيَّةُ ، فلا اختلاف فيها ، لأنها إنّما تأتي على نهجٍ واحد ، فيما تقتضيه الطبيعة الفكريّة ، في تصوُّر الموجودات عـلى ما هي عليه ؛ جسمانِيّها وروحانِيّها وفَلَكيِّها وعنصريّها ومجردها ومادتها . فان هذه العُلوم لا تختلف ، وإنّما يقع الاختلاف في العُلوم الشرعيَّة لاختلاف المِلَل ، أو التاريخيَّةِ لاختلافِ خارج الخَبَر . ثم الكتابة مختلفة باصطلاحاتِ البَشَر في رسومها وأشكالِها ، ويسمَّى ذلك قلماً وخطّاً . فمنها الخط الحِمْيَرِيُّ ، ويسمَّى المُسْنَدَ ، وهو كتابة حِمْيَر وأهل اليَمَنِ الأقدمين ، وهو يخالف كتابة العرب المتأخِّرين من مضر ، كما يخالف لغتهم . وإن الكلّ عربياً . إلّا أنّ مَلَكَةَ هؤلاء في اللسان والعبارة غير ملكة

أولئك. ولكلٍّ منهما قوانين كليَّة مستقراةٌ من عبارتهم غير قوانين الآخرين. وربَّما يغلَطُ في ذلك من لا يعرِفُ ملكاتِ العبارةِ. ومنها الخط السُّريانيُّ، وهو كتابةُ النَّبطِ والكلدانيِّينَ. وربما يزعُمُ بعض أهل الجهل أنَّه الخطُّ الطبيعيُّ لقِدَمهِ فانَّهم كانوا أقدمَ الأُممِ، وهذا وهم، ومذهب عامّي. لأنَّ الأفعالَ الاختياريَّةَ كلها ليس شيء منها بالطبْعِ، وإنما هو يستمر بالقِدَم والمِرانِ حتى يصيرَ ملكةً راسِخَةً، فيظنُّها المشاهِدُ طبيعيَّةً كما هو رأيُ كثيرٍ من البُلَداء في اللغةِ العَربيَّة؛ فيقولون: العربُ كانت تعرب بالطبع وتنطِقُ بالطبعِ، وهذا وهمٌ. ومنها الخطُّ العِبرانيُّ الذي هو كتابة بني عابرِ بن شالِحَ من بني إسرائيل وغيرهم. ومنها الخط اللطينيُّ، خطُّ اللطينيِّين من الروم، ولهم أيضاً لسانٌ مختصٌّ بهم. ولكل أمّةٍ من الأُممِ اصطِلاحٌ في الكتاب يُعزى إليها ويختصُّ بها. مثل التركِ والفرنجِ والهنود وغيرهم. وإنما وقعت العِنايةُ بالأقلامِ الثلاثةِ الأُولى. أما السُّريانيُّ فلقِدَمِهِ كما ذكرنا، وأما العَرَبيُّ والعِبْريُّ فلتنزُّل القرآن والتوراةِ بهما بلسانهما. وكان هذان الخطَّان بياناً لمتلوّهما، فوقعت العناية بمنظومِهما أوّلاً وانبَسَطَت قوانين لاطِّراد العبارةِ في تلك اللغةِ على أسلوبِها لتفهم الشرائع التكليفيَّة من ذلك الكلام الربَّانيّ. وأما اللطينيُّ فكان الرومُ، وهم أهلُ ذلك اللسان، لما أخذوا بدين النَّصْرانيَّة، وهو كلُّه من التوراة، كما سبق في أول الكتاب، ترجموا التوراةَ وكتبَ الأنبياء الاسرائيليِّين إلى لغتهم، ليقتنصوا منها الأحكامَ على أسهَلِ الطرقِ. وصارت عنايَتُهم بلغَتِهم وكتابتِهم

آكدَ من سواها. وأمّا الخطوطُ الأُخرى فلم تقع بها عنايةٌ، وإنما هي لكلِّ أمّةٍ بحسب اصطِلاحها. ثم إنَّ الناس حَصَروا مقاصِدَ التآليف التي ينبغي اعتِمادُها وإلغاء ما سواها، فعدُّوها سبعَة:

أوَّلُها استنباطُ العِلمِ بموضوعِهِ وتقسيمِ أبوابِهِ وفصولِهِ وتتبُّع مسائله، أو استنباط مسائلَ ومباحث تعرِضُ للعَالِمِ المحقّقِ ويحرصَ على إيصاله بغيره، لتعمَّ المنفعَةُ به فيودع ذلك بالكتاب في المصحف، لعل المتأخّر يظهر على تلك الفائدة، كما وقع في الأُصول في الفقهِ. تكلم الشافعيُّ أوّلاً في الأَدلة الشرعِيَّةِ اللفظِيَّةِ ولخّصها، ثم جاء الحنفيَّةُ فاستنبطوا مسائلَ القِياس واستوعبوها، وانتفع بذلك من بعدهم إلى الآن.

وثانيها: أن يقف على كلام الأولين وتآليفِهِمْ فيجدها مستغلِقَةً على الأَفهام ويفتحُ اللهُ له في فهمها فيحرص على إبانَةِ ذلك لغيره ممّن عساهُ يستغلِقُ عليه، لتصل الفائدة لمستحِقّها. وهذه طريقةُ البيان لكتب المعقول والمنقول، وهو فصلٌ شريف.

وثالثها: أن يعثر المتأخّر على غلطٍ أو خطإٍ في كلام المتقدّمين ممن اشتهر فضله وبعُدَ في الافادة صيته، ويستوثقَ في ذلك بالبرهانِ الواضحِ الذي لا مدخلَ للشكِّ فيه، فيحرص على إيصال ذلك لمن بعده، إذ قد تعذّر محوهُ ونزعُهُ بانتشار التأليف في الآفاقِ والأعصارِ، وشهرة المؤلِّفِ ووثوقَ الناس بمعارفه، فيودع ذلك الكتابَ ليَقِفَ على بيانِ ذلك.

ورابعها : أن يكون الفنُّ الواحدُ قد نقصَتْ منهُ مسائلَ أو فصول بحسب انقسامِ موضوعِهِ فيقصد المطَّلِعُ على ذلك أن يتمِّمَ ما نقص من تلك المسائل ليُكمِلَ الفنَّ بكمالِ مسائله وفصوله ، ولا يبقى للنقص فيه مجال .

وخامسها : أن يكونَ مسائلُ العِلْمِ قد وقعَتْ غيرَ مرتَّبَةٍ في أبوابها ولا منتَظِمَةٍ ؛ فيقصد المطلع على ذلك أن يرتِّبَها ويهذِّبَها ، ويجعَل كل مسئلةٍ في بابها ، كما وقع في المدوّنة من رواية سُحْنون عن ابن القاسم ؛ وفي العتبِيَّةِ من رواية العُتْبِيِّ عن أصحاب مالك؛ فان مسائل كثيرة من أبواب الفقه منها قد وقعت في غير بابها فهذَّب ابن أبي زيد المدوَّنة وبقيت العُتْبِيَّةُ غَير مهذَّبة . فنجدُ في كل بابٍ مسائلَ من غيره . واستغنوا بالمدوَّنة وما فعله ابن أبي زيد فيها والبرادِعِيُّ من بعده .

وسادسها : أن تكونَ مسائلُ العِلمِ مفرَّقةً في أبوابها من علومٍ أخرى فيتنبَّه بعضُ الفُضَلاء إلى موضوع ذلك الفنِّ وجميع مسائله، فيفعل ذلك ، ويظهر به فنٌّ ينظمهُ في جملة العلوم التي ينتحِلُها البشر بأفكارِهِمْ ، كما وقع في علم البيانِ . فان عبدالقاهِرِ الجُرْجانِيَّ وأبا يوسُفَ السَّكاكِيَّ وجدا مسائله مستقرية في كتب النحو وقد جمع منها الجاحظ في كتاب البيان والتبيين مسائل كثيرةً ، تنبَّه الناس فيها لموضوع ذلك العلم وانفراده عن سائر العلوم ؛ فكتبت في ذلك تآليفُهُمُ المشهورَةُ ، وصارت أُصولاً لفنِّ البيان ، ولقنها المتأخِّرون فأذبوا فيها على كلِّ متقدِّمِ .

وسابعها : أن يكون الشيء من التآليفِ التي هي أُمّهات للفنون مطوّلاً مُسْهباً فيقصد بالتأليف تلخيصُ ذلك ، بالاختصار والايجاز وحذف المتكرِّر ، إن وقع ، مع الحذرِ من حذف الضروريّ لئلا يخل بمقصد المؤلّف الأوّل.

فهذه جماعُ المقاصِدِ التي ينبغي اعتِمادُها بالتأليف ومراعاتُها. وما سوى ذلك ففعلٌ غير محتاج إليه وخطأ عن الجادّة التي يتعيّن سلوكها في نظر العقلاء ، مثل انتحالِ ما تقدّم لغيره من التآليف أن ينسبَه إلى نفسه ببعض تلبيس ، من تبديل الألفاظِ وتقديم المتأخر وعكسه ، أو يحذف ما يحتاجُ إليه في الفن أو يأتي بما لا يحتاج إليه ؛ أو يبدل الصواب بالخطأ ، أو يأتي بما لا فائدةَ فيه. فهذا شأنُ الجهلِ والقحَّة. ولذا قال أرسطو ، لما عدّدَ هذه المقاصد ، وانتهى إلى آخرها فقال: وما سوى ذلك ففضل أو شره ، يعني بذلك الجهلَ والقحَّة. نعوذ بالله من العَمَل في ما لا ينبغي للعاقلِ سلوكه. والله يهدي للتي هي أقوَم.

الفصل السادس والثلاثون

في ان كثرة الاختصارات الموضوعة في العلوم مخلة بالتعليم

ذهبَ كثيرٌ من المتأخرينَ إلى اختصارِ الطُرقِ والأنحاء في العلومِ ، يولعونَ بها ويدوّنونَ منها برنامجاً مختَصَراً في كل علمٍ يشتَمِلُ على حصرِ مسائلِهِ وأدلّتِها ، باختصارٍ في الألفاظِ وحشوِ القليلِ

منها بالمعاني الكثيرةِ من ذلك الفنِّ . فصارَ ذلك مُخلًّا بالبلاغةِ وعسيراً على الفهم . وربما عمدوا الى الكُتُبِ الأُمّهاتِ المطوّلةِ في الفُنونِ للتفسيرِ والبيانِ ؛ فاختَصَروها تقريباً للحِفْظِ ، كما فعلَهُ ابنُ الحاجبِ في الفِقْهِ وأُصولِ الفِقْهِ وابنُ مالكٍ في العربيّةِ والخونجيُّ في المنطِقِ وأمثالُهم . وهو فسادٌ في التعليمِ وفيهِ إخلالٌ بالتحصيلِ ، وذلك لأَنَّ فيه تخليطاً على المبتدىء بالقاء الغاياتِ من العلمِ عليه ، وهو لم يستعدَّ لقبولها بَعْدُ ، وهو من سوء التعليمِ كما سيأتي . ثم فيهِ مع ذلك شغلٌ كبيرٌ على المتعلّمِ بتتبُّعِ ألفاظِ الاختصارِ العويصَةِ للفهمِ بتزاحُمِ المعاني عليها وصُعُوبَةِ استخراجِ المسائلِ من بينها . لانَّ ألفاظَ المختَصَراتِ نجدُها لأَجلِ ذلك صعبةً عويصةً ، فينقطِعُ في فهمِها حظٌّ صالحٌ من الوقتِ . ثم بعد ذلك كلِّهِ فالمَلَكَةُ الحاصِلَةُ من التعليمِ في تلك المختَصَراتِ ، إذا تمّ على سدادِهِ ، ولم تعقُبْهُ آفةٌ ؛ فهي ملكةٌ قاصِرَةٌ عن المَلَكاتِ التي تحصُلُ من الموضوعاتِ البسيطةِ المطوّلة لِكثرةِ ما يقعُ في تلك من التكرارِ والإحالةِ المفيدَيْنِ لحصولِ المَلَكةِ التامّةِ . وإذا اقتُصِرَ على التَّكرارِ قصَّرت المَلَكةُ لقلّتِهِ كشأنِ هذه الموضوعاتِ المختَصَرَةِ ؛ فقصدوا إلى تسهيلِ الحِفْظِ على المتعلّمين ، فأركبوهم صَعباً يقطَعُهُم عن تحصيلِ الملكاتِ النافِعَةِ وتمكُّنِها . ﴿وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٖ ٣٦ وَمَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّ﴾ . والله سبحانه وتعالى أعلَم .

الفصل السابع والثلاثون

في وجه الصواب في تعليم العلوم وطريق افادته

اعلم أن تلقينَ العُلومِ للمتعلّمينَ إنما يكونُ مفيداً ، إذا كان على التدريجِ ، شيئاً فشيئاً وقليلًا قليلًا ، يُلقى عليه أوّلاً مسائلُ من كلِّ بابٍ من الفنِّ هي أصولُ ذلك البابِ . ويقرّبُ له في شرحها على سبيلِ الإجمالِ ويراعى في ذلك قوّةُ عقلِهِ واستعدادُهُ لقبولِ ما يوردُ عليهِ ، حتى ينتهيَ الى آخر الفنّ ، وعند ذلك يحصُلُ له ملَكَةٌ في ذلك العِلم ؛ إلا أنها جُزئيَّةٌ وضعيفةٌ . وغايتُها أنها هيَّأتهُ لفهمِ الفنِّ وتحصيلِ مسائلِهِ . ثم يرجعُ به الى الفنّ ثانيةً ؛ فيرفعُهُ في التلقينِ عن تلكَ الرُّتبَةِ إلى أعلى منها ، ويستوفي الشرحَ والبيانَ ، ويخرُجُ عن الإجمالِ ، ويذكُرُ له ما هنالِكَ من الخلافِ ووجهِهِ ، إلى أن ينتهيَ إلى آخرِ الفنّ فتجودُ ملكتُهُ . ثم يرجعُ به وقد شَدا فلا يترُكُ عويصاً ولا مُبهَماً ولا منغلقاً الا وضّحَهُ وفتحَ له مقفَلَهُ ؛ فيخلُصُ من الفنِّ وقد استولى على ملكتِهِ . هذا وجهُ التعليمِ المفيدِ وهو كما رأيتَ إنما يحصُلُ في ثلاثِ تكراراتٍ . وقد يحصُلُ للبعضِ في أقلَّ من ذلكَ بحسَبِ ما يُخلَقُ له ويتيَسَّرُ عليه . وقد شاهدنا كثيراً من المعلّمينَ لهذا العهدِ الذي أدركنا يجهلونَ طُرُقَ التعليمِ وإفاداتِهِ ، ويحضِرونَ للمتعلِّم في أوّلِ تعليمِهِ المسائلَ المقفلَةَ من العِلمِ ،

ويطالبونهُ باحضارِ ذِهنِهِ في حلِّها ، ويحسبونَ ذلكَ مِراناً على التعليمِ وصواباً فيه ، ويكلِّفونَهُ رعيَ ذلك وتحصيلَهُ ، فيخلطونَ عليهِ بما يلقونَ له من غاياتِ[1] الفُنونِ في مبادئها ، وقبلَ أن يستعِدَّ لفهمِها؛ فإنَّ قبولَ العلمِ والاستعداداتِ لفهمِهِ تنشأُ تدريجاً . ويكونُ المتعَلِّمُ أوَّلَ الأَمرِ عاجزاً عن الفَهمِ بالُجملةِ ، إلا في الأَقلِّ وعلى سبيلِ التقريبِ والإجمالِ وبالأَمثالِ الحِسِّيَّةِ . ثم لا يزالُ الاستعدادُ فيهِ يتدرَّجُ قليلًا قليلًا ، بمخالطةِ مسائلِ ذلك الفنِّ وتكرارها عليهِ ، والانتقالِ فيها من التقريبِ إلى الاستيعابِ الذي فوقَهُ ، حتى تَتِمَّ الملكةُ في الاستعدادِ ؛ ثم في التحصيلِ ويحيط هو بمسائلِ الفَنِّ . وإذا أُلقِيَتْ عليه الغاياتُ في البداياتِ وهو حينئذٍ عاجزٌ عن الفهمِ والوعيِ وبعيدٌ عن الاستعدادِ له كلَّ ذهنُهُ عنها ، وحسِبَ ذلك من صعوبَةِالعِلم في نفسِهِ ، فتكاسلَ عنه وانحرَفَ عن قبولِهِ وتمادى في هِجْرَانِهِ . وإنما أَتى ذلك من سوءِ التعليمِ . ولا ينبغي للمعَلِّمِ أن يزيدَ متعَلِّمهُ على فهمِ كتابِهِ الذي أكبَّ على التعليمِ منهُ بحسبِ طاقتِهِ ، وعلى نسبَةِ قبولِهِ للتعليمِ مبتدئاً كان أو منتهياً ، ولا يخلِطَ مسائلَ الكتابِ بغيرِها حتى يَعِيَهُ من أوَّلِهِ الى آخرِهِ ويحصِّلَ أغراضَهُ ويستوليَ منهُ على ملَكَةٍ بها ينفُذُ في غيرِهِ . لأَنَّ المتعَلِّمَ إذا حصَّلَ ملكةً ما في علمٍ من العُلومِ استعَدَّ بها لقبولِ ما بقيَ ، وحصَلَ له نشاطٌ في طلبِ المزيدِ والنُهوضِ إلى ما فوق ، حتى يستوليَ على غاياتِ العِلمِ ، وإذا خُلِطَ عليه الأَمرُ عجزَ عن الفهمِ

(١) كذا ، وفي نسخة : غرائب .

وأدركَهُ الكلالُ وانطمَسَ فكرُهُ ويئسَ من التحصيلِ ، وهجر العِلمَ والتعليمَ . والله يهدي من يشاء .

وكذلك ينبغي لك أن لا تطوّل على المتعلمِ في الفنّ الواحدِ والكتابِ الواحدِ بتقطيعِ المجالسِ وتفريقِ ما بينها ، لأنه ذريعةٌ الى النسيانِ وانقطاعِ مسائلِ الفنّ بعضِها من بعضٍ ، فيعسُرُ حصولُ الملكةِ بتفريقها . وإذا كانت أوائلُ العلمِ وأواخرهُ حاضرةً عند الفكرةِ مجانبةً للنسيانِ ، كانت الملكةُ أيسَرَ حصولاً وأحكمَ ارتباطاً وأقربَ صِبغَةً ؛ لأنَّ الملكاتِ إنما تحصُلُ بتتابعِ الفعلِ وتكرارهِ ، واذا تنوسِيَ الفعلُ تُنوسِيَت الملكةُ الناشئةُ عنه . واللهُ علّمكم ما لم تكونوا تعلمونَ .

ومن المذاهبِ الجميلةِ والطُرُقِ الواجبةِ في التعليمِ أن لا يُخلَطَ على المتعَلّمِ علمانِ معاً ؛ فانه حينئذٍ قلّ أن يظفرَ بواحدٍ منهما ، لما فيهِ من تقسيمِ البالِ وانصرافِهِ عن كلِّ واحدٍ منهما الى تفهُّمِ الآخرِ ؛ فيستغلِقانِ معاً ويُستصعبانِ ، ويعودُ منهما بالخَيبَةِ . وإذا تفرَّغَ الفِكرُ لتعليم ما هو بسبيلِهِ مقتصِراً عليه ، فربما كانَ ذلك أجدَرَ بتحصيلِهِ . واللهُ سبحانه وتعالى الموفّقُ للصوابِ .

الفكر الإنساني

واعلم أيها المتعَلِمُ أني أُتحِفُكَ بفائدةٍ في تعلُّمِكَ ، فإنْ تَلَقَّيْتَها بالقَبولِ وأمسكتَها بيدِ الصِّناعةِ ، ظفِرت بكنزٍ عظيمٍ وذخيرةٍ شريفةٍ . وأُقدِّمُ لك مقدّمَةً تعينُكَ في فهمِها ، وذلك أنَّ الفِكرَ

الإنسانيّ طبيعةٌ مخصوصةٌ ، فطرها اللهُ كما فطرَ سائرَ مبتدَعاتهِ ، وهو [وجدانُ حركةٍ للنفس[1]] في البطنِ الأوسطِ من الدِّماغ. تارةً يكونُ مبدءاً للأفعالِ الإنسانيَّةِ على نِظامٍ وترتيبٍ ؛ وتارةً يكونُ مبدءاً لِعلمِ ما لم يكن حاصلاً بأن يتوجَّهَ الى المطلوبِ . وقد يصوِّرُ طرفيهِ[2] ويرومُ نفيَهُ أو إثباتهُ ، فيلوحُ له الوسَطُ الذي يجمعُ بينهما ، أسرعَ من لمحِ البَصَرِ إن كان واحداً . وينتقل إلى تحصيلِ وسط آخرَ إن كانَ متعدِّداً ، ويصيرُ إلى الظَّفَرِ بمطلوبِهِ . هذا شأنُ هذه الطبيعَةِ الفِكريَّةِ التي تَمَيَّزَ بها البشَرُ من بين سائرِ الحيواناتِ .

ثم الصِّناعَةُ المنطِقيَّةُ هي كيفيَّةُ فعل هذه الطبيعَةِ الفكريَّةِ النَظَريَّةِ ، تصفُهُ ليعلم سدادُهُ من خطئِهِ . لأنَّها وإن كان الصوابُ لها ذاتياً ، إلا أنه قد يعرِضُ لها الخطأُ في الأقلِّ من تصوُّرِ الطرَفَينِ على غيرِ صورتهما ومن اشتباهِ الهيآتِ في نظمِ القضايا وترتيبها للنتائجِ ، فتُعينُ المنطقَ على التخلُّصِ من ورطةِ هذا الفسادِ إذا عرَضَ . فالمنطِقُ ، إذاً ، أمرٌ صِناعِيٌّ مساوِقٌ للطبيعَةِ الفِكريَّةِ ومنطَبِقٌ على صورَةِ فِعلِها ، ولكونه أمراً صِناعيًّا استُغْنِيَ عنه في الأكثرِ . ولذلك تجدُ كثيراً من فُحولِ النُظَّارِ في الخليقَةِ يحصلونَ على المطالِبِ في العُلومِ دون صناعَة علم المنطقِ ، ولا سيَّما مع صِدقِ النيَّةِ والتعرُّضِ لرحمةِ الله تعالى ، فإنَّ ذلك أعظمُ معنى . وَيَسلُكُونَ

(١) إن المحصور بين [ ] ورد في ب هكذا: «فعل وحركة في النفس بقوة».
(٢) كذا، وفي ب: طريقيه.

بالطبيعةِ الفكريّةِ على سَدادِها ؛ فتُفضي بهم بالطبع إلى حصولِ الوَسَطِ والعلمِ بالمطلوبِ كما فطَرَها اللهُ عليهِ.

ثم من دونِ هذا الأمرِ الصّناعيّ ، الذي هو المنطقُ ، مقدّمةٌ أخرى من التعليم وهي معرفةُ الألفاظِ ؛ ودَلالتُها على المعاني الذهنيّةِ تردُّها[١] من مشافَهةِ الرُسوم بالكتابِ ومشافهةِ اللّسانِ بالخطابِ . فلا بدَّ أيها المتعلمُ من مجاوزتِكَ هذه الحُجُبِ كلّها إلى الفكرِ في مطلوبك.

فأوّلاً : دَلالةُ الكتابَةِ المرسومَةِ على الألفاظِ المقولَةِ وهي أخفُّها[٢] ؛ ثم دَلالةُ الألفاظِ المقولةِ على المعاني المطلوبَةِ ؛ ثم القوانينُ في ترتيبِ المعاني للاستدلالِ في قوالِبها المعروفةِ في صِناعَةِ المنطقِ ؛ ثم تلك المعاني مجرَّدَةً في الفكر اشتِراكاً يقتَنِصُ بها المطلوبَ بالطبيعَةِ الفكريّةِ بالتعرُّضِ لرحمةِ اللهِ ومواهبِهِ . وليسَ كلُّ أحدٍ يتجاوزُ هذه المراتِبَ بسرعةٍ ، ولا يقطَعُ هذه الحجبَ في التعليمِ بسهولةٍ ؛ بل ربما وقفَ الذِهنُ في حُجبِ الألفاظِ بالمناقشاتِ أو عَثَرَ في اشتراكِ الأدِلّةِ بشَغْبِ الجدالِ والشُّبُهاتِ ، فقعَدَ عن تحصيلِ المطلوبِ . ولم يكد يتخلّصُ من تلكَ الغَمْرَةِ إلا قليلًا ممن هداهُ اللهُ.

فاذا ابتليتَ بمثلِ ذلك وعرضَ لك ارتباكٌ[٣] في فَهمِكَ أو تشغيبٌ بالشُّبُهاتِ في ذهنكَ ، فاطرح ذلك وانتَبِذْ حُجُبَ الألفاظِ

(١) كذا، وفي ب: تؤديها.
(٢) كذا، وفي ب: احفظها.
(٣) كذا، وفي ب: ارتياب.

وعوائقَ الشُّبهاتِ ، واتركِ الأمرَ الصّناعيَّ جملةً واخلُصْ إلى فضاءِ الفكرِ الطبيعيِّ الذي فطرتَ عليهِ. وسرّحْ نظرَكَ فيه وفرّغْ ذهنَكَ فيه للغوصِ على مَرامكَ منه ، واضعاً قدمكَ حيث وضعها أكابرُ النُّظّارِ قبلَكَ ، متعرّضاً للفتحِ من الله ، كما فتحَ عليهم من رحمتِهِ وعلّمَهُم ما لم يكونوا يعلمونَ. فإذا فعلتَ ذلك أشرقَتْ عليك أنوارُ الفَتْحِ من اللهِ بالظّفَرِ بمطلوبكَ ، وحصلَ الإمامُ الوسَطُ الذي جعلَهُ اللهُ من مقتضياتِ[1] هذا الفكرِ وفطركَ عليه كما قلناهُ. وحينئذٍ فارجع به إلى قوالِبِ الأدِلّةِ وصُورِها ، فأفرِغْهُ فيها ووفِّهِ حقَّهُ من القانونِ الصّناعيِّ ؛ ثم اكسُهُ صُورَ الألفاظِ وأبرِزْهُ إلى عالمِ الخطابِ والمشافَهَةِ وثيقَ العُرى صحيحَ البنيانِ.

وأما إن وقفتَ عند المناقشةِ في الألفاظ والشُّبهَةِ في الأدِلّةِ الصّناعيّةِ وتمحيصِ صوابِها من خطئِها ، وهذه أمورٌ صناعيّةٌ وضعيّةٌ تستوي جهاتُها المتعدِّدَةُ وتتشابَهُ لأجلِ الوضعِ والاصطلاحِ ، فلا تتميّزُ جِهَةُ الحقِّ منها ؛ إذ جِهَةُ الحقِّ إنما تستَبِينُ[2] إذا كانت بالطبعِ ، فيستمرُّ ما حصلَ من الشكِّ والارتيابِ ، وتُسدَلُ الحُجُبُ على المطلوبِ وتقعُدُ بالناظرِ عن تحصيلِهِ. وهذا شأنُ الأكثرِ من النُّظّارِ والمتأخّرينَ ، سيّما من سبقَتْ له عُجمةٌ في لسانهِ ، فربطت على ذهنهِ ؛ أو من حصلَ له شغفٌ بالقانونِ المنطِقيِّ وتعصّبَ له ، فاعتقدَ أنهُ الذّريعَةُ إلى إدراكِ الحقِّ بالطبعِ ، فيقعُ في الحيرةِ بين

---

(١) كذا، وفي ب : من مفيضات.

(٢) كذا، وفي ب : تتميز.

شُبَهِ الأَدِلَّةِ وشكوكِها، ولا يكادُ يخلصُ منها. والذَّريعَةُ إلى دركِ الحقِّ بالطبعِ إنما هو الفِكرُ الطبيعيُّ كما قلناه، إذا جُرِّدَ عن جميعِ الأَوهامِ وتعرَّضَ الناظِرُ فيهِ إلى رحمةِ الله تعالى. وأما المنطِقُ فإنّما هو واصِفٌ لفعلِ هذا الفِكرِ، فيساوِقُهُ لذلك في الأَكثرِ. فاعتبر ذلك واستمطِرْ رحمة الله تعالى، متى أعوزَكَ فهمُ المسائلِ، تُشرِقْ عليكَ أنوارُهُ بالإلهامِ إلى الصوابِ. واللهُ الهادي إلى رحمتِهِ، وما العِلم إلّا من عندِ الله.

الفصل الثامن والثلاثون

في ان العلوم الآلية لا توسع فيها الانظار ولا تفرع المسائل

اعلم أن العُلومَ المتعارَفَةَ بين أهلِ العُمرانِ على صِنفين: علومٍ مقصودةٍ بالذاتِ، كالشَّرعِياتِ من التفسيرِ والحديثِ والفِقْهِ وعلمِ الكلامِ، وكالطبيعيَّاتِ والالَهيَّاتِ من الفلسفَةِ؛ وعلومٍ هي آلةٌ ووسيلةٌ لهذه العُلومِ، كالعَربيَّةِ والحسابِ وغيرِهما للشَّرعِيَّاتِ، وكالمنطقِ للفلسَفَةِ. وربما كان آلَةً لعلمِ الكلامِ ولأصولِ الفِقهِ على طريقةِ المتأخّرينَ. فأما العُلومُ التي هي مقاصِدُ، فلا حرجَ في توسعةِ الكلامِ فيها، وتفريعِ المسائلِ واستكشافِ الأَدِلَّةِ والأَنظارِ؛ فإنَّ ذلك يزيدُ طالبَها تمكناً في ملكتِهِ وايضاحاً لمعانيها المقصودَةِ. وأما العُلومُ التي هي آلةٌ لغيرِها مثل العَربيَّةِ والمنطِقِ وأمثالِها،

فلا ينبغي أن يُنظَرَ فيها إلا من حيثُ هي آلةٌ لذلك الغيرِ فقط . ولا يوسَّعُ فيها الكلامُ ولا تُفرَّعُ المسائلُ ، لأَنَّ ذلك يُخرِجُ بها عن المقصودِ ، إذ المقصودُ منها ما هي آلةٌ له لا غير . فكلما خرجت عن ذلكَ خرجَتْ عن المقصودِ وصارَ الاشتغالُ بها لغواً ، مع ما فيهِ من صُعوبَةِ الحصولِ على ملَكَتِها بطولها وكثرةِ فروعها . وربما يكونُ ذلك عائقاً عن تحصيلِ العُلومِ المقصودَةِ بالذاتِ لطولِ وسائلها ، مع أنَّ شأنَها أهمُّ ، والعمرُ يقصُرُ عن تحصيلِ الجميعِ على هذه الصورةِ ؛ فيكون الاشتغالُ بهذه العلومِ الآليَّةِ تضييعاً للعمر وشغلاً بما لا يغني .

وهذا كما فعلَهُ المتأخّرونَ في صِناعَةِ النحوِ وصِناعَةِ المنطقِ ، لا بل وأصولِ الفقهِ ، لأنهم أوسعوا دائرةَ الكلام فيها نقلاً واستدلالاً وأكثروا من التَّفاريعِ والمسائل بما أخرجها عن كونها آلةً وصيَّرَها مقصودة بذاتها . وربَّما يقعُ فيها لذلك أنظارٌ ومسائل لا حاجَةَ بها في العلومِ المقصودَةِ بالذات فتكون لأَجل ذلك من نوعِ اللغوِ ، وهي أيضاً مُضِرَّةٌ بالمتعلِّمينَ على الإطلاقِ ، لِأَنَّ المتعلِّمينَ اهتمامُهُمْ بالعُلومِ المقصودَةِ أكثرُ من اهتمامِهم بهذه الآلات والوسائل . فإذا قطعوا العُمْرَ في تحصيلِ الوسائِلِ ، فمتى يَظفَرونَ بالمقاصِدِ ؟ فلهذا يجبُ على المعلِّمينَ لهذه العُلومِ الآليَّةِ أن لا يستَبحِروا في شأنها ولا يَستكثروا من مَسائِلها وينبِّهوا المتعلِّمَ على الغَرَضِ منها ويقفوا به عنده . فمن نزَعَتْ به هِمَّتُهُ بعد ذلك إلى شيءٍ من التوغُّلِ ؛ ورأى من نفسِهِ قياماً بذلك وكفايةً به

فَلْيَخْتَرْ لِنَفْسِه ما شاءَ من المراقي صَعباً أو سهلاً . وكلٌّ ميسَّرٌ لما خُلِقَ له .

الفصل التاسع والثلاثون

في تعليم الولدان واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية في طرقه

اعلم أنَّ تعليمَ الولدانِ للقرآنِ شعارٌ من شعائرِ الدينِ ، أخذَ به أهلُ المِلَّةِ ودرجوا عليهِ في جميع أمصارِهم ، لما يسبُقُ فيهِ إلى القلوبِ من رُسوخِ الايمانِ وعقائدِهِ من آياتِ القرآنِ وبعضِ متونِ الأحاديثِ . وصار القرآنُ أصلَ التعليم الذي يَنْبَني عليهِ ما يحصُلُ بعدهُ من الملكاتِ . وسببُ ذلك أنَّ تعليمَ الصِّغَرِ أشدُّ رسوخاً وهو أصلٌ لما بعده ، لأنَّ السَّابق الأوَّلَ للقلوبِ كالاساسِ للمَلَكاتِ . وعلى حَسَبِ الأساسِ وأساليبه يكونُ حالُ ما ينبني عليه . واختلَفت طرقُهُم في تعليمِ القرآنِ للولدانِ ، باختلافهم باعتبارِ ما ينشأُ عن ذلك التعليمِ من المَلَكاتِ . فأمّا أهلُ المغربِ فمذهبُهُمْ في الولدانِ الاقتصارُ على تعليمِ القرآنِ فقط ، وأخذُهُمْ أثناءَ المدارسَةِ بالرسمِ ومسائلِهِ واختلافِ حملة القرآنِ فيهِ ؛ لا يخلِطُونَ ذلك بسواه في شيءٍ من مجالسِ تعليمِهِم ، لا من حديثٍ ولا من فقهٍ ولا من شِعْرٍ ولا من كلامِ العَربِ ؛ إلى أن يَحذِقَ فيهِ أو ينقطِعَ دونهُ ، فيكونُ انقطاعُهُ في الغالبِ انقطاعاً عن العِلمِ بالجملة .

وهذا مذهبُ أهلِ الأمصارِ بالمغربِ ومن تبِعَهُم من قُرى[1] البربَرِ، أمَمِ المغربِ، في وِلدانِهِم إلى أن يجاوِزُوا حدَّ البُلوغِ إلى الشبيبَةِ. وكذا في الكبيرِ إذا راجَعَ مدارسَةَ القُرآنِ بعد طائفةٍ من عُمُرِهِ. فهم لذلكَ أقومُ على رسمِ القرآنِ وحفظِهِ من سواهم. وأمّا أهلُ الأندُلسِ فمذهبُهُم تعليمُ القُرآنِ والكِتابِ من حيثُ هو، وهذا هو الذي يراعونَهُ في التعليم. إلّا أنهُ لما كانَ القرآنُ أصلَ ذلك وأسَّهُ ومنبعَ الدينِ والعُلومِ جعَلوهُ أصلًا في التعليمِ. فلا يقتصرونَ لذلك عليهِ فقط؛ بل يخلِطونَ في تعليمهم للولدانِ روايةَ الشِّعرِ في الغالِبِ والترَسُّلَ، وأخذَهُم بقوانينِ العَربيَّةِ وحفظِها وتجويدِ الخطِّ والكتاب.

ولا تختصُّ عنايتُهُم في التعليمِ بالقرآنِ دون هذه، بل عنايتُهُم فيهِ بالخطِّ أكثرُ من جميعِها، إلى ان يخرجَ الولد من عمر البُلوغِ إلى الشبيبَةِ، وقد شَدا[2] بعضَ الشيء في العَربيَّةِ والشِّعْرِ والبصرِ بهما، وبرَّز في الخطِّ والكتابِ وتعلَّقَ بأذيالِ العِلمِ على الجملَةِ، لو كان فيها سندٌ لتعليمِ العُلومِ. لكنَّهم ينقطِعُونَ عند ذلكَ لانقِطاعِ سندِ التعليمِ في آفاقِهِم، ولا يحصُلُ بأيديهم إلا ما حَصَلَ من ذلك التعليم الأوَّلِ. وفيهِ كفايَةٌ لمن أرشَدَهُ الله تعالى واستعدادٌ إذا وُجِدَ المعَلِّمُ.

وأما أهلُ إفريقيَّةَ فيخلِطونَ في تعليمِهِم للولدانِ القرآنَ بالحديثِ في الغالِبِ، ومدارسةِ قوانينِ العُلومِ وتلقينِ بعضِ مسائلها؛ إلا

---

(١) كذا، وفي ب: من قراء البربر.

(٢) شدا من المعلم شيئاً: أخذ (قاموس).

أنَّ عنايَتَهُمْ بالقرآنِ ، واستِظهارِ الوِلدانِ إياهُ ، ووقُوفِهِم على اختلافِ رواياتِهِ وقراءاتِهِ أكثرُ مما سواهُ ؛ وعنايَتَهُم بالخطِّ تبعٌ لذلك . وبالجملَةِ فطريقَتُهُم في تعليمِ القرآنِ أقربُ إلى طريقَةِ أهلِ الأندلسِ ، لأنَّ سندَ طريقَتِهِم في ذلك مُتَّصِلٌ بمشيَخَةِ الأندُلسِ الذينَ أجازوا عندَ تغلُّبِ النصارى على شرقِ الأندُلسِ ، واستقرُّوا بتونِسَ ، وعنهم أخذَ ولدانُهُم بعد ذلكَ .

وأمَّا أهلُ المشرقِ فيخلطونَ في التعليمِ كذلك على ما يبلغُنا ، ولا أدري بِمَ عنايَتُهُم منها . والذي يُنقَلُ لنا أنَّ عنايَتَهُم بدِراسَةِ القرآنِ وصُحُفِ العِلمِ وقوانينِهِ في زمنِ الشَّبيبَةِ ، ولا يَخلِطونَهُ بتعليمِ الخطِّ ، بل لتعليمِ الخطِّ عندهم قانونٌ ومعلِّمونَ له على انفرادِهِ ، كما تُتَعَلَّمُ سائرُ الصَّنائعِ ، ولا يتداولونَها في مكاتبِ الصِّبيانِ . وإذا كتبوا لهم الألواحَ فبخطٍّ قاصرٍ عن الإجادَةِ ، ومن أرادَ تعلُّمَ الخطِّ فعلى قدرِ ما يسنَحُ له بعد ذلك من الهِمَّةِ في طلبِهِ ، ويبتغيه من أهلِ صنعتِهِ .

فأمَّا أهلُ إفريقيَّةَ والمغرب ؛ فأفادَهُم الاقتصارُ على القرآنِ القصورَ عن ملكَةِ اللسانِ جملةً ؛ وذلكَ أن القرآنَ لا ينشأُ عنهُ في الغالبِ ملَكَةٌ لِما أنَّ البشَرَ مصروفونَ عن الإتيانِ بمثلِهِ ، فهم مصروفونَ لذلك عن الاستعمالِ على أساليبِهِ والاحتذاءِ بها . وليس لهم ملكَةٌ في غيرِ أساليبِهِ ، فلا يحصُلُ لصاحِبِهِ ملكَةٌ في اللسانِ العَربيِّ ، وحظُّهُ الجمودُ في العِباراتِ وقلةُ التصرُّفِ في الكلامِ . وربما كانَ أهلُ إفريقيَّةَ في ذلك أخفَّ من أهلِ المغربِ ، لما يَخلِطونَ

في تعليمهم القرآنَ بعباراتِ العلومِ في قوانينها كما قلناه، فيقتدرون على شيءٍ من التصرّفِ ومحاذاةِ المثلِ بالمثلِ؛ إلا أنَّ ملكتَهم في ذلك قاصرةٌ عن البلاغةِ، لما أن أكثرَ محفوظِهم عباراتُ العلومِ النازلةِ عن البلاغةِ كما سيأتي في فصلِهِ.

وأما أهلُ الاندلُسِ فأفادَهم التفنُّنُ في التعليمِ وكثرةُ روايةِ الشعرِ والترسُّلُ ومدارسةُ العربيّةِ من أوّلِ العمرِ، حصولَ ملكةٍ صاروا بها أعرفَ في اللسانِ العربي. وقصَّروا في سائرِ العُلومِ، لبُعْدِهِمْ عن مدارسَةِ القرآنِ والحديثِ الذي هو أصلُ العُلومِ وأساسُها. فكانوا لذلك أهلَ خطٍّ وأدبٍ بارعٍ أو مقصِّرٍ، على حَسَبِ ما يكونُ التعليمُ الثاني من بعد تعليمِ الصِّبا.

ولقد ذَهبَ القاضي أبو بكرِ بن العَربيّ في كتابِ رحلتِهِ إلى طريقةٍ غريبَةٍ في وجهِ التعليمِ، وأعادَ في ذلك وأبدأ، وقدَّمَ تعليمَ العربيَّةِ والشِّعْرِ على سائرِ العُلومِ كما هو مذهَبُ أهلِ الأندلُسِ. قال: «لأنَّ الشِّعْرَ ديوانُ العَربِ ويدعو إلى تقديمِهِ وتقديمِ العَربيَّةِ في التعليمِ ضرورةً، فساداً للُّغَةِ؛ ثم ينتقِلُ منهُ إلى الحسابِ فيتمرَّنُ فيه حتى يرى القوانينَ؛ ثم ينتقِلُ إلى درسِ القرآنِ، فإنَّهُ يتيسَّرُ عليهِ بهذه المقدَّمَةِ». ثم قال: «ويا غفلةَ أهلِ بلادِنا في أن يؤخَذَ الصبيُّ بكتابِ اللهِ في أوَّلِ عمره، يقرأُ ما لا يفهَمُ وينصَبُ في أمرٍ، غيرُهُ أهمُّ عليهِ منهُ». قال: «ثم ينظرُ في أُصولِ الدينِ ثم أُصولِ الفقْهِ ثم الجدَلِ ثم الحديثِ وعلومه». ونهى مع ذلك أن يُخلَطَ في التعليمِ علمانِ، إلا أن يكون المتعلّمُ قابلًا لذلك بجودةِ

الفهمِ والنَّشاطِ . هذا ما أشارَ إليه القاضي أبو بكرٍ رحمه الله ، وهوَ لعمري مذهبٌ حسنٌ ؛ إلا أنَّ العَوائدَ لا تساعدُ عليهِ وهي أملكُ بالأحوالِ ووجهِ ما اختُصَّتْ بهِ العَوائدُ ، من تقديمِ دراسَةِ القرآنِ ، إيثاراً للتبرُّكِ والثوابِ ، وخشيَةَ ما يعرضُ للولد في جنونِ الصِّبا من الآفاتِ والقواطع عن العلمِ ؛ فيفوته القرآنُ ، لأنهُ ما دامَ في الحِجْرِ منقادٌ للحكمِ . فإذا تجاوزَ البلوغَ وانحلَّ من رِبقَةِ القهرِ ؛ فربما عصَفَت بهِ رياحُ الشَّبيبَةِ ، فألقتهُ بساحلِ البِطالَةِ ؛ فيغتنمونَ في زمانِ الحجرِ ورِبْقَةِ الحُكمِ تحصيلَ القرآنِ له لئلا يذهبَ خِلواً منهُ . ولو حصلَ اليقينُ باستمرارهِ في طلبِ العلم ، وقبولهِ التعْليمَ ، لكانَ هذا المذهبُ الذي ذكره القاضي أولى ما أخذَ بهِ أهلُ المغربِ والمشرقِ . ولكنَّ الله يحكُمُ ما يشاءُ ، لا معقِّب لحكمه سبحانه .

الفصل الأربعون

في أن الشدة على المتعلمين مضرة بهم

وذلكَ أنَّ إرهافَ الحدِّ في التعليمِ مُضِرٌّ بالمتعلِّمِ ، سيما في أصاغرِ الوُلدِ ؛ لأنهُ من سوءِ الملَكَةِ . ومن كان مرباهُ بالعسفِ والقهرِ منَ المتعلّمينَ أو المماليكِ أو الخدَمِ ، سطا بهِ القهرُ وضيَّقَ على النفسِ في انبساطها ، وذهبَ بنشاطِها ودعاهُ الى الكسَلِ وحُمِلَ على الكذِبِ والخبثِ ، وهو التظاهرُ بغيرِ ما في ضميره ، خوفاً من

انبساطِ الأَيدي بالقهرِ عليهِ، وعلَّمَهُ المكرَ والخديعةَ لذلك، وصارت له هذه عادةً وخُلقاً، وفسدت معاني الإنسانيَّةِ التي له من حيث الاجتماعُ والتمدُّنُ، وهي الحَمِيّةُ والمدافعةُ عن نفسهِ أو منزلهِ. وصارَ عيالاً على غيره في ذلك، بل وكسِلت النفسُ عن اكتِسابِ الفضائل والخُلقِ الجميلِ؛ فانقَبضَتْ عن غايتها ومدى انسانيَّتها، فارتكسَ وعادَ في أسفلِ السَّافِلين.

وهكذا وقعَ لكلِّ أمَّةٍ حصَلَتْ في قبضَةِ القهرِ ونالَ منها العَسفُ، واعتبرهُ في كل من يُملَكُ أمرُهُ عليهِ. ولا تكونُ الملَكَةُ الكافلَةُ له رفيقةً بهِ. وتجدُ ذلكَ فيهم استقراءً. وانظره في اليهودِ وما حصلَ بذلك فيهم من خُلُقِ السوء حتى إنهم يوصفونَ في كل أُفُقٍ وعصرٍ بالخرج، ومعناه في الاصطلاحِ المشهور التَخابُثُ والكيدُ، وسببهُ ما قلناه. فيَنبغي للمعَلِّم في مُتعَلِّمهِ والوالد في ولده ان لا يستبدُّوا[1] عليهم في التأديبِ. وقد قالَ مُحمَّدُ بن أبي زيدٍ في كتابهِ، الذي أَلَّفهُ في حكمِ المعلِّمينَ والمتعلّمينَ: «لا ينبغي لمؤدِّبِ الصّبيانِ أن يزيدَ في ضربهم إذا احتاجوا إليهِ على ثلاثةِ أسواطٍ شيئاً». ومن كلامِ عمرَ رضي الله عنهُ: «من لم يؤدِّبهُ الشَّرعُ لا أدَّبهُ اللهُ». حرصاً على صونِ النفوسِ عن مَذلَّةِ التأديبِ، وعلماً بأن المقدارَ الذي عيَّنَهُ الشَّرعُ لذلك أملكُ له، فانهُ أعلمُ بمصلحتهِ.

ومن أَحسنِ مذاهِبِ التعليمِ، ما تقدم به الرشيدُ لمعلمِ ولده. قال خلف الأحمر: بعَثَ إليَّ الرشيد في تأديبِ وَلَدِهِ محمَّدٍ الأمينِ

---

(١) كذا، وفي ب: يشدوا.

فقال : «يا أحمرُ إنَّ أميرَ المؤمنين قد دفعَ إليكَ مُهجةَ نفسِهِ وثمرةَ قلبِهِ ؛ فصيَّر يَدَكَ عليهِ مبسوطةً وطاعتَهُ لكَ واجبةً ، فكن له بحيثُ وضعَكَ أميرُ المؤمنين . أقرِئْهُ القرآنَ وعلِّمْهُ الأخبارَ وروِّهِ الأشعارَ وعلِّمهُ السُّنَنَ ، وبصِّرهُ بمواقعِ الكلامِ وبدئِهِ وامنعهُ منَ الضَّحكِ إلا في أوقاتِهِ ، وخُذه بتعظيمِ مشايخِ بني هاشمٍ ، إذا دخلوا عليهِ ؛ ورفعِ مجالسِ القُوّادِ ، إذا حضروا مجلسَهُ . ولا تمرَّنَّ بكَ ساعةٌ إلّا وأنت مغتنمٌ فائدةً تفيدُهُ إيّاها من غيرِ أن تُحزِنَهُ ، فتميتَ ذهنَهُ . ولا تُمعن في مسامحتِهِ ، فيستحليَ الفراغَ ويألفَهُ . وقوِّمهُ ما استطعتَ بالقربِ والملاينَةِ ، فإنْ أباهُما فعليكَ بالشِّدَّةِ والغلظةِ . انتهى» .

الفَصل الحادي والأربعون

في ان الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعليم

والسَّبَبُ في ذلكَ أنَّ البشر يأخذونَ معارفَهُم وأخلاقَهُم وما ينتحِلونَهُ بهِ من المذاهِبِ والفضائلِ : تارةً عِلماً وتعليماً وإلقاءً ؛ وتارةً محاكاةً وتلقيناً بالمباشرةِ . إلّا أنَّ حصولَ الملكاتِ عن المباشرةِ والتلقينِ أشدُّ استِحكاماً وأقوى رُسوخاً . فعلى قدَرِ كثرةِ الشُّيوخِ يكونُ حصولُ الملكاتِ ورسوخُها . والاصطلاحاتُ أيضاً في تعليمِ العُلومِ مخلِّطةٌ على المتعَلِّمِ ، حتى لقد يظنُّ كثيرٌ منهم أنها جزءٌ من العِلمِ . ولا يدفَعُ عنه ذلكَ إلا مباشرتُهُ لاختِلافِ الطُّرُقِ فيها من

المعَلّمينَ . فلقاءُ أهــلِ العُلومِ ، وتعدُّدُ المشايخِ ، يَفيدُهُ تمييزُ الاصطلاحاتِ ، بما يراهُ من اختلافِ طُرُقهم فيها ؛ فيجرّدُ العِلْمَ عنها ويعلمُ أنها انحاءُ تعليمٍ وطرُقُ توصيلٍ . وتُنهضُ قُواهُ الى الرُّسوخِ والاستحكامِ في الملكاتِ . ويُصحّحُ معارفَهُ ويميّزُها[1] عن سواها مع تقويَةِ ملَكتهِ بالمباشرةِ والتلْقينِ وكثرَتِهما من المشيَخَةِ عند تَعَدُّدِهم وتنوُّعِهم . وهذا لمن يَسَّر اللهُ عليه طُرُقَ العِلْمِ والهِدايَةِ . فالرِّحلَةُ لا بُدَّ منها في طلَبِ العِلْمِ ، لاكتِسابِ الفوائدِ والكمالِ بلقاءِ المشايخِ ومباشرةِ الرجالِ . واللهُ يهدي من يشاءُ الى صراطٍ مستقيمٍ .

الفَصلُ الثّاني وَالأربعُونَ

في ان العلماء من بين البشر ابعد عن السياسة ومناهجها

والسَّبَبُ في ذلك أنهم معتادونَ النظرَ الفِكريَّ والغَوصَ على المعـاني ، وانتزاعَها من المحسوساتِ وتجريدَها في الذِّهنِ ، أموراً كليةً عامةً ؛ ليُحكَمَ علَيها بأمرٍ على العُمومِ ، لا بخصوصِ مادّةٍ ولا شخصٍ ولا جيلٍ ولا أُمّةٍ ولا صنفٍ من الناسِ . ويطبِّقونَ من بعد ذلك الكُليّ على الخارِجيَّات . وأيضاً يقيسونَ الأُمورَ على أشباهِها وأمثالِهـا ، بما اعتادُوهُ من القياسِ الفِقهيّ . فلا تزالُ أحكامُهُمْ وأنظارُهمْ كلُّها في الذِّهنِ ، ولا تصيرُ إلى المطابقَةِ إلا بعد

(١) كذا ، وفي ب : وتصحيح معارفه وتمييزها عن سواها .

الفراغِ من البحثِ والنظرِ . أولا تصيرُ بالجملةِ إلى مطابقةٍ ، وإنّما يتفرّعُ ما في الخارجِ عما في الذهن من ذلك ؛ كالأحكامِ الشرعيَّةِ، فإنها فروعٌ عما في المحفوظِ من أدلةِ الكتابِ والسُّنَّةِ ، فتطلبُ مطابقةَ ما في الخارجِ لها ، عكسَ الأنظارِ[1] في العُلومِ العقليَّةِ ، التي يُطلبُ في صِحتها مطابقتُها لما في الخارجِ . فهم متعوّدونَ في سائرِ أنظارِهم الأمورَ الذّهنيَّةَ والأنظارَ الفكريّةَ لا يعرفونَ سواها . والسياسةُ يحتاجُ صاحبُها إلى مراعاةِ ما في الخارجِ وما يلحقُها من الأحوالِ ويتبعُها ، فإنها خفيَّةٌ . ولعلّ أن يكونَ فيها ما يمنعُ من إلحاقِها بشبهٍ أو مثالٍ ، وينافي الكُليّ الذي يحاوِلُ تطبيقَهُ عليها .

ولا يقاسُ شيءٌ من أحوالِ العُمْرانِ على الآخرِ ، إذ كما اشتبها في أمرٍ واحدٍ ، فلعلهما اختلَفا في أمورٍ ، فتكون العُلماء لأجلِ ما تعوّدوهُ من تعميمِ الأحكامِ وقياسِ الأمورِ ، بعضِها على بعضٍ ، إذا نظروا في السياسَةِ ، أفرغوا ذلك في قالَبِ أنظارِهم ونوعِ استدلالاتهم ؛ فيقعونَ في الغلَطِ كثيراً ولا يؤمَنُ عليهم . ويلحقُ بهم أهلُ الذكاء والكَيْسِ من أهلِ العُمرانِ ، لأنهم ينزعونَ بثقوبِ أذهانهم ، إلى مثلِ شأنِ الفقهاء ، من الغوصِ على المعاني والقياسِ والمحاكاةِ ، فيقعونَ في الغلطِ . والعاميُّ السليمُ الطَّبعِ المتوسِّطُ الكَيْسِ ، لقصورِ فكرهِ عن ذلك وعدمِ اعتيادِهِ إياهُ يقتَصِرُ لِكُلِّ مادَّةٍ على حُكمِها ، وفي كل صنفٍ من الأحوالِ والأشخاصِ على

(١) لم نعثر في لسان العرب على كلمة (أنظار). وأظنها محرفة عن كلمة (النظر). وذلك حسب مقتضى السياق.

ما اختُصَّ به، ولا يُعدِّي الحُكمَ بقياسٍ ولا تعميمٍ، ولا يُفارِقُ في أكثر نظرِهِ الموادَّ المحسوسَةَ ولا يجاوِزُها في ذهنِهِ، كالسابحِ لا يفارِقُ البرَّ عند الموجِ. قال الشاعر:

فلا توغِلَنَّ إذا ما سبحْتَ   فإنَّ السَّلامَةَ في الساحِلِ

فيكونُ مأموناً من النَّظَرِ في سياسَتِهِ، مستقيمَ النَّظَرِ في معامَلَةِ أبناء جنسِهِ؛ فيحسُنُ معاشُهُ وتندفِعُ آفاقُهُ ومضارُّه، باستقامةِ نظره. وفوق كلِّ ذي علمٍ عليمٌ. ومن هنا يتبيَّنُ[1] أنَّ صِناعَةَ المنطِقِ غيرُ مأمونةِ الغلطِ، لكثرةِ ما فيها من الانتزاعِ وبُعدِها عن المحسوسِ؛ فإنها نظرٌ في المعقولاتِ الثواني. ولعَلَّ الموادَّ فيها ما يمانعُ تلك الأحكامَ وينافيها عند مراعاةِ التطبيقِ اليقينيِّ. وأما النظرُ في المعقولاتِ الأُوَلِ، وهي التي تجريدُها قريبٌ، فليسَ كذلك؛ لأنها خياليَّةٌ، وصُوَرُ المحسوساتِ حافِظَةٌ مؤذِنةٌ بتصديقِ انطباقِهِ. والله سبحانه وتعالى أعلم وبهِ التوفيقُ.

الفَصلُ الثَّالِثُ وَالأَربعُون

في ان حملة العلم في الاسلام اكثرهم العجم

من الغريبِ الواقعِ أنَّ حملَةَ العِلمِ في المِلَّةِ الإسلاميَّةِ أكثرُهم العَجَمُ، وليس في العَرَب حملة علم، لا في العُلومِ الشرعيَّةِ ولا في

(١) كذا، وفي ب: تعلم.

العُلومِ العَقليَّةِ ، إلا في القليلِ النادرِ . وإن كانَ منهم العربيُّ في نسبِهِ ، فهو أعجميٌّ في لغتهِ ومرباهُ ومشيختِهِ ، مع أنَّ المِلَّةَ عربيَّةٌ، وصاحبَ شريعَتِها عربيٌّ . والسببُ في ذلكَ أنَّ المِلَّةَ في أوَّلِها لم يكن فيها علمٌ ولا صِناعَةٌ ؛ لمقتضى أحوالِ السذاجَةِ والبِداوَةِ ؛ وإنما أحكامُ الشريعَةِ التي هي أوامرُ اللهِ ونواهيهِ ، كانَ الرجالُ ينقُلونَها في صُدورِهم ، وقد عرفوا مأخذَها من الكتابِ والسُنَّةِ ، بما تلقَّوهُ من صاحبِ الشرعِ وأصحابِهِ . والقومُ يومئذٍ عربٌ لم يعرفوا أمرَ التعليمِ والتآليفِ والتدوينِ ، ولا دُفِعوا إليه ولا دعتهم إليهِ حاجةٌ.

وجرى الأمرُ على ذلكَ زمنَ الصَّحابَةِ والتابعينَ وكانوا يسمّونَ المختصّينَ بحملِ ذلكَ . ونقلَهُ القراءَ أي الذينَ يقرأونَ الكتابَ وليسوا أميينَ ؛ لأنَّ الأُمِّيَّةَ يومئذٍ صِفةٌ عامَّةٌ في الصَّحابَةِ بما كانوا عرباً ؛ فقيل لحملةِ القرآنِ يومئذٍ قرّاءٌ ، إشارةً إلى هذا . فهم قُرّاءٌ لكتابِ اللهِ والسُنَّةِ المأثورةِ عن اللهِ ، لأنهم لم يعرفوا الأحكامَ الشرعيَّةَ إلا منه. ومن الحديثِ ، الذي هو في غالبِ مواردِهِ تفسيرٌ له وشرحٌ . قال ﷺ : « تركتُ فيكم أمرَيْنِ لن تضلُّوا ما تمسكتُم بهما : كتابَ اللهِ وسُنَّتي » . فلما بعدَ النقلُ من لدن دولةِ الرشيدِ فما بعدُ احتيجَ إلى وضعِ التفاسيرِ القرآنيَّةِ ، وتقييدِ الحديثِ مخافَةَ ضَياعِهِ ؛ ثم احتيجَ إلى معرفةِ الأسانيدِ وتعديلِ الناقلينَ[1] للتمييزِ بين الصَّحيحِ من الأسانيدِ وما دونَهُ ؛ ثم كثُرَ استخراجُ أحكامِ الوقائعِ من الكتابِ والسُنَّةِ وفسُدَ مع ذلك اللسانُ ، فاحتيجَ إلى

(١) كذا، وفي ب: الرواة.

وضعِ القوانينِ النحويّةِ ، وصارت العُلومُ الشرعيَّةُ كلُّها ملَكاتٍ في الاستنباطِ والاستخراجِ والتنظيرِ والقياسِ ، واحتاجت[1] إلى عُلومٍ أُخرى هي وسائلُ لها : من معرفةِ قوانينِ العَربيَّةِ وقوانينِ ذلك الاستنباطِ والقياسِ والذبِّ عن العَقائدِ الايمانيَّةِ بالأَدلَّةِ لكثرةِ البِدَعِ والإلحادِ ؛ فصارت هذه العُلومُ كلُّها علوماً ذاتَ ملكاتٍ محتاجَةٍ إلى التعليمِ ، فاندرَجت في جملةِ الصنائعِ .

وقد كنَّا قدَّمنا أنَّ الصنائعَ من منتحَلِ الحضرِ ، وأنَّ العَربَ أبعَدُ الناسِ عنها ؛ فصارت العُلومُ لذلك حضَريَّةً وبَعُدَ العربُ عنها وعن سوقِها . والحضرُ لذلك العَهدِ هُمُ العَجَمُ أو من في معناهُم من الموالي وأهلِ الحواضرِ ، الذينَ هم يومئذٍ تَبَعٌ للعَجَمِ في الحضارةِ وأحوالِها من الصنائعِ والحِرَفِ ؛ لأَنهم أقومُ على ذلك للحضارةِ الراسخةِ فيهم منذُ دولةِ الفُرسِ ؛ فكانَ صاحبُ صِناعَةِ النحو سيبويه والفارسيُّ من بعده والزَّجاجَ من بعدهما ، وكلُّهم عجمٌ في أنسابِهم . وإنما رُبُّوا في اللسانِ العَربيِّ ، فاكتسبوهُ بالمربى ومخالطَةِ العَربِ ، وصيَّروه قوانينَ وفنًّا لمن بعدهم .

وكذا حمَلَةُ الحديثِ الذينَ حفِظوهُ على أهلِ الاسلام أكثرُهم عجمٌ أو مستعجِمونَ باللغَةِ والمربى لاتِّساعِ الفنِّ بالعِراق .

وكان علماءُ أُصولِ الفقهِ كلُّهم عجماً كما يعرفُ ، وكذا حمَلَةُ علمِ الكلامِ وكذا أكثرُ المفسِّرينَ . ولم يقم بحفظِ العِلمِ وتدوينِهِ

---

(١) كذا ، وفي ب : واحتيج .

إلا الأَعاجِمُ . وظهرَ مصداقُ قوله ﷺ : « لو تعلَّقَ العِلمُ بأكنافِ السماء ، لنالهُ قومٌ من أهلِ فارِسَ » .

وأما العَرَبُ الذينَ أدركوا هـذه الحِضارة وسوقَها وخرجوا إليها عن البِداوةِ فشغلتْهُمُ الرياسَةُ في الدولةِ العَباسيَّةِ وما دُفِعُوا إليهِ من القيامِ بالملكِ عن القيامِ بالعِلمِ ، والنظرِ فيهِ ، فإنهم كانوا أهلَ الدولةِ وحاميتَها وأولي سياستها ، مع ما يلحقُهُم من الأنَفَةِ عن انتحالِ العِلمِ حينئذٍ بما صار من جُملةِ الصنائعِ . والرؤساءُ أبداً يستنكفونَ عن الصنائعِ والمِهَنِ ، وما يجُرُّ إليها ، ودفعُوا ذلك إلى من قامَ به من العَجمِ والمُوَلَّدينَ . وما زالوا يرونَ لهم حقَّ القيامِ به ، فانه دينُهم وعلومُهم ، ولا يحتقرونَ حملتها كلَّ الإحتقارِ . حتى إذا خرجَ الأَمرُ من العَربِ جُملَةً وصارَ للعَجمِ ، صارت العُلومُ الشرعيَّةُ غريبةَ النسبةِ عند أهلِ المُلكِ ، بما هم عليه من البُعدِ عن نسبتِها ، وامتُهِنَ حملتُها بما يرونَ أنهم بُعَداءُ عنهم مشتغِلينَ بما لا يُغني ولا يُجدي عليهم ، في المُلكِ والسياسَةِ كما ذكرناهُ في فصل المراتبِ الدينيَّةِ . فهذا الذي قرَّرناهُ هو السبَبُ في أنَّ حمَلَةَ الشريعَةِ أو عامَّتَهم من العَجَمِ .

وأمَّا العُلومُ العَقليَّةُ أيضاً فلم تظهر في المِلَّةِ إلا بعد أن تميَّزَ حمَلَةُ العِلمِ ومؤلِّفوهُ . واستقرَّ العِلمُ كلُّه صِناعةً ، فاختُصَّت بالعَجَمِ وتركها العَرَبُ ، وانصرفوا عن انتحالِها ؛ فلم يحمِلْها إلا المُعرَّبونَ من العَجَمِ ، شأنَ الصنائعِ كما قُلناه أوَّلاً . فلم يزل ذلك في الأمصارِ الاسلاميَّة ما دامت الحضارَةُ في العَجَمِ وبلادِهم من العِراقِ

وخُراسانَ وما وراءَ النهرِ . فلما خَرِبَتْ تلكَ الأَمصارُ وذهبت منها الحِضارَةُ ، التي هي سرٌّ اللهِ في حصولِ العِلمِ والصنائع ، ذَهَبَ العِلمُ من العَجَمِ جُملةً لما شَمِلهم من البِداوةِ . واختُصَّ العلمُ بالأَمصارِ الموفورَةِ الحِضارةِ . ولا أوفرَ اليومَ في الحِضارةِ من مِصرَ فهي أمُّ العالمِ وايوانُ الإسلامِ وينبوعُ العِلمِ والصنائعِ . وبقي بعضُ الحِضارةِ فيما وراءَ النهرِ ، لما هناكَ من الحِضارةِ بالدولةِ التي فيها ، فلَهم بذلك حِصَّةٌ من العُلومِ والصنائعِ لا تُنكَرُ . وقد دلَّنا على ذلكَ كلامُ بعضِ علمائِهم في تآليفَ ، وصلَتْ إلينا إلى هـذه البِلادِ ، وهو سعدُالدينِ التفتازانيُّ . وأمّا غيرُهُ من العَجَمِ ، فلم نرَ لهم ، من بعدِ الإمامِ ابن الخطيبِ ونصيرِ الدينِ الطوسيِّ كلاماً يعوَّلُ على نهايَتِهِ في الإصابةِ . فاعتبر ذلك وتأمّلهُ ترَ عجباً في أحوالِ الخليقَةِ . واللهُ يخلقُ ما يشاء لا إله إلا هو وحده لا شريكَ له ، له الملْكُ وله الحمدُ وهو على كل شيءٍ قديرٌ ، وحسبنا اللهُ ونعمَ الوكيلُ والحمدُ لله.

الفَصْلُ الرّابعُ والأربعُون

في ان العجمة اذا سبقت الى اللسان قصرت بصاحبها في تحصيل العلوم عن اهل اللسان العربي

والسرُّ في ذلـك أن مباحثَ العُلوم كلّها إنّما هي في المعاني الذهنيَّةِ والخياليَّةِ ، من بين العُلومِ الشرعيَّةِ ، التي هي أكثر مباحِثِها في الألفاظِ وموادِّها من الأحكام المتلقَّاةِ من الكتابِ والسنَّة

ولغاتها المؤدِّيةِ لها ، وهي كلها في الخيال ؛ وبين العُلومِ العَقليَّةِ ، وهي في الذهن . واللغاتُ إنّما هي ترجمانٌ عما في الضمائرِ من تلك المَعاني ، يؤدِّيها بعضٌ إلى بعضٍ بالمشافَهَةِ في المناظَرَةِ والتعليم وممارَسَةِ البحثِ بالعُلوم لتحصيلِ مَلَكتِها بطول المِرانِ على ذلك . والألفاظُ واللُّغاتُ وسائطٌ وحُجُبٌ بين الضمائرِ ، وروابطُ وختامٌ عن المعاني . ولا بدَّ في اقتناص تلك المَعاني من ألفاظِها لمعرفَةِ دَلالاتِها اللُّغويَّةِ علَيها ، وجودةِ المَلَكة لناظِرٍ فيها ؛ وإلا فيعتاصُ علَيه اقتناصُها زيادةً على ما يكون في مباحِثِها الذهنيَّة من الاعتياص. وإذا كانت ملكته في تلك الدلالاتِ راسخةً ، بحيث يتبادَرُ المعاني إلى ذهنِهِ من تلك الألفاظِ عند استعمالِها ، شأن البديهي والجِبِلّي ، زال ذاكَ الحجابُ بالجملة بين المعاني والفهم ، أو خفَّ ؛ ولم يبقَ إلا معَاناة ما في المعاني من المباحث فقط . هذا كله إذا كان التعليم تلْقيناً وبالخطاب والعِبارَةِ . وأمّا إن احتاجَ المُتَعلّمُ إلى الدراسَةِ والتقييدِ بالكتابِ ومشافهةِ الرسومِ الخطيَّةِ من الدواوين بمسائل العُلوم ، كان هنالك حجابٌ آخر بين الخطِّ ورسومِهِ في الكتاب ؛ وبين الألفاظِ المقولَةِ في الخيالِ . لأنَّ رسومَ الكتابَةِ لها دَلالَةٌ خاصَّةٌ على الألفاظ المقولة . وما لم تعرف تلك الدلالة تعذَّرَتْ معرِفَةُ العِبارَة ، وإن عُرِفَتْ بملَكة قاصِرَةٍ كانت معرفَتُها أيضاً قاصرةً ، ويزدادُ على الناظِر والمتَعَلِّم بذلك حجابٌ آخرُ بينه وبين مطلوبه ، من تحصيل ملكاتِ العُلومِ أعوَصُ من الحجابِ الأوّلِ . وإذا كانَتْ مَلَكتُه في الدّلالَةِ اللّفظِيَّةِ والخطيَّةِ مُستحكمةً ارتفعَتِ الحُجُبُ بينه

وبين المعاني. وصار إنّما يُعاني فهم مباحثِها فقط. هذا شأنُ المعاني مع الألفاظِ والخطّ بالنسبةِ إلى كل لُغَةٍ. والمتعلّمون لذلك في الصغَرِ أشدُّ استِحْكاماً لمَلَكاتهم. ثم إنَّ المِلَّة الإسْلاميَّة لما اتسع مُلْكها واندرجَتِ الأُمَمُ في طيّها ودَرَسَتْ علومُ الأوَّلين بنبوّتها وكتابها، وكانت أُميَّةَ النزعَة والشعارِ؛ فأخذَ الملكُ والعِزَّةُ وسُخْريَة الأُمَم لهمْ بالحضارَةِ والتهذيب، وصيَّروا علومَهُم الشرعِيَّة صِناعَةً، بعد أن كانت نقلاً؛ فحدثت فيهم الملكات، وكثرت الدواوين والتآليف؛ وتشوّفوا إلى علوم الأُمَم فنقلوها بالترجَمَةِ إلى علومِهِمْ وأفرَغوها في قالَبِ أنظارِهِمْ، وجرَّدوها من تلْك اللغات الأعْجَميَّة إلى لسانهم وأربَوْا فيها على مدارِكِهِمْ، وبقيت تلك الدفاتِرُ التي بلغتهم الأعجميَّةِ نسياً منسياً وطللاً مهجوراً وهباءً منثورا. واصبحت العُلومُ كلُّها بلغةِ العَربِ، ودواوينُها المسطَّرَةُ بخطِّهم، واحتاج القائمون بالعلوم إلى معرفَةِ الدلالاتِ اللفظيَّةِ والخطيَّة في لسانهم دون ما سواه من الألسن، لدروسها وذهاب العناية بها. وقد تقدم لنا أنَّ اللغَةَ مَلَكَةٌ في اللِّسان، وكذا الخطّ صناعة ملكتها في اليد؛ فإذا تقدَّمَتْ في اللِّسانِ ملكَةُ العُجْمَةِ، صار مقصّراً في اللغةِ العربيَّةِ، لما قدَّمناه من أن المَلَكة إذا تقدَّمتْ في صناعةٍ بمحلٍّ، فقلَّ أن يجيدَ صاحبُها مَلَكةً في صناعةٍ أُخرى، وهو ظاهر. وإذا كان مقصّراً في اللُّغةِ العربيَّة ودَلالاتِها اللفظيَّة والخطيَّة اعتاصَ علَيه فهمُ المعاني منها كما مرَّ. إلّا أن تكونَ مَلَكةُ العُجْمَةِ السابِقَةِ لم تَستحكم حين انتقل منها إلى العربيةِ، كأصاغر أبناء العَجَمِ الذين يربون مع العَرَبِ

قبل أن تستحكِمَ عُجْمَتُهُمْ ، فتكون اللغةُ العربيةُ كأنها السابقة لهم ، ولا يكونُ عندهم تقصيرٌ في فهم المعاني من العربية . وكذا أيضاً شأن من سبقَ له تعلُّمُ الخطِّ الأعجميِّ قبل العَرَبيِّ . ولهذا نجدُ الكثيرَ من علماء الأعاجم في دروسِهِمْ ومجالِس تعليمِهِمْ يعدِلون عن نقلِ التفاسيرِ من الكتبِ إلى قراءتِها ظاهراً يخفّفون بذلك عن أنفسِهم مؤونةَ بعض الحُجُبِ ليقرب عليهم تناوُلُ المعاني . وصاحبُ المَلَكة في العبارةِ والخطِّ مستغنٍ عن ذلك ؛ بتمام مَلَكتِهِ ، وإنّهُ صارَ له فهمُ الأقوالِ من الخطِّ ، والمعاني من الأقوال ، كالجِبِلَّة الراسِخَةِ ، وارتفعَتِ الحُجُبُ بينهُ وبين المَعاني . وربّما يكونُ الدؤوب على التعليمِ والمِرانِ على اللُّغَةِ ، وممارسَةِ الخطِّ يُفْضِيانِ بصاحبِها إلى تمكُّن المَلَكة ، كما نجده في الكثير من عُلماء الأعاجم ؛ إلّا أنّه في النادر . وإذا قُرِنَ بنظيرِهِ من علماء العَرَبِ وأهلِ طبقَتِهِ منهم ، كان باعُ العَرَبيِّ أطولَ وملكتُهُ أقوى ، لما عند المستعجِمِ من الفُتورِ بالعُجْمَةِ السابقةِ التي يؤثر القصورُ بالضرورَةِ ولا يعترض ذلك بما تقدَّم بأنَّ علماء الإسلام أكثرُهم العَجَمُ ، لأنَّ المرادَ بالعَجَم هنالك عجمُ النَّسَبِ لتداوُلِ الحضارَةِ فيهم التي قرّرنا أنّها سببٌ لانتحالِ الصنائِعِ والمَلَكات ومن جملَتِها العُلوم . وأما عجمة اللغة فليسَتْ من ذلك ، وهي المرادَةُ هنا . ولا يعترض ذلك أيضاً مما كان لليونانيّين في علومِهِم من رُسوخِ القَدَمِ فإنّهم إنّما تعلموها من لغتهم السابقَةِ لهم وخطِّهِم المتعارَفِ بينهم . والأعجمي المُتعَلِّمُ للعلم في المِلّة الإسلاميّةِ يأخُذُ العلم بغير لسانِهِ الذي سبقَ إليه ، ومن غير خطِّهِ الذي يعرف

ملكته. فلهذا يكون له ذلك حجاباً كما قلناه. وهذا عامٌّ في جميع أصناف أهل اللسان الأعجمي من الفرس والروم والترك والبربر والفرنج، وسائر من ليس من أهل اللسان العربي. وفي ذلك آيات للمتوسمين.

الفصل الخامس والأربعون

في علوم اللسان العربي

أركانُهُ أربعَةٌ: وهي اللغةُ والنحوُ والبيانُ والأدبُ. ومعرفتُها ضروريَّةٌ على أهلِ الشريعَةِ، إذ مأخذُ الأحكامِ الشرعِيَّةِ كلِّها من الكتابِ والسُّنَّةِ، وهي بلغةِ العَرَبِ ونقلتُها من الصحابةِ والتابعينَ عربٌ، وشرحُ مشكلاتها من لغتِهِمْ، فلا بدَّ من معرفةِ العُلومِ المتعلِّقَةِ بهذا اللسانِ لمن أرادَ علمَ الشريعةِ. وتتفاوتُ في التأكيدِ بتفاوُتِ مراتبها في التوفيةِ بمقصودِ الكلامِ، حسبما يتبيَّنُ في الكلام عليها فناً فناً. والذي يتحصَّلُ أنَّ الأهمَّ المقدَّمَ منها هو النحوُ، إذ به يتبيَّنُ أصولُ المقاصِدِ بالدلالةِ فيعرَفُ الفاعلُ من المفعولِ والمبتدأُ من الخبرِ، ولولاه لجُهِلَ أصلُ الإفادَةِ. وكانَ من حقِّ علمِ اللغةِ التقدُّمُ، لولا أنَّ أكثر الأوضاعِ باقيةٌ في موضوعاتها، لم تتغير بخلافِ الإعرابِ الدالِّ على الإسنادِ والمسنَد والمسنَدِ إليه؛ فانه تغيَّرَ بالجملةِ ولم يبقَ له أثرٌ. فلذلك كان علمُ النحوِ أهمَّ من اللغةِ، إذ في جهلِهِ الإخلالُ بالتفاهُمِ جملةً، وليست كذلك اللغةُ. واللهُ سبحانه وتعالى اعلمُ وبه التوفيقُ.

علم النحو

اعلم أن اللغةَ في المتعارَفِ هي عبارةُ المتكلّمِ عن مقصودِهِ. وتلكَ العبارَةُ فعلٌ لسانيٌّ ناشئٌ عن القصدِ بإفادَةِ الكلام، فلا بدَّ أن تصيرَ ملكةً متقرّرَةً في العضوِ الفاعِلِ لها، وهو اللسانُ. وهو في كل أمّةٍ بحسبِ اصطلاحاتِهم. وكانتِ الملَكَةُ الحاصلةُ للعربِ من ذلك أحسنَ الملَكاتِ وأوضحَها إبانةً عن المقاصِدِ، لدلالَةِ غيرِ الكلماتِ فيها على كثيرٍ من المعاني. مثل الحركاتِ التي تعيّنُ الفاعِلَ من المفعول من المجرورِ أعني المضافَ، ومثلِ الحروفِ التي تفضي بالأفعالِ أي الحركاتِ إلى الذواتِ من غيرِ تكلّفِ ألفاظٍ أخرى. وليسَ يوجدُ ذلك إلا في لغةِ العَربِ. وأمّا غيرُها من اللغاتِ فكلُّ معنى أو حالٍ لا بدَّ له من ألفاظٍ تخصُّهُ بالدلالَةِ، ولذلك نجدُ كلامَ العَجمَ في مخاطباتِهِم أطولَ مما نقدّرُهُ بكلامِ العَربِ. وهذا هو معنى قوله ﷺ: «أُوتيتُ جوامِعَ الكلِمِ واختُصِر لي الكلامُ اختصاراً». فصار للحروفِ في لغتهم والحركاتِ والهيآتِ، أي الأوضاعِ، اعتبارٌ في الدلالَةِ على المقصودِ غير متكلّفينَ فيهِ لصناعَةٍ يستفيدونَ ذلك منها. إنما هي ملكةٌ في ألسنتهم يأخذُها الآخِرُ عن الأوّلِ كما تأخُذُ صبيانُنا لهذا العَهدِ لغاتِنا.

فلما جاء الاسلامُ وفارقوا الحجازَ لطلبِ الملكِ، الذي كانَ في أيدِي الأُممِ والدولِ، وخالطوا العجمَ، تغيّرَتْ تلك الملَكَةُ بما ألقى إليها السمعُ من المخالفاتِ التي للمتعرّبينَ من العَجَم. والسمعُ أبو

الملكاتِ اللسانيَّةِ ، ففسُدَتْ بما ألقي إليها مما يغايرُها ، لجنوحِها إليه باعتيادِ السمع . وخشيَ أهلُ العلومِ منهم أن تفسُدَ تلكَ الملكةُ رأساً ويطولَ العهدُ بها ، فينغَلِق القرآنُ والحديثُ على المفهومِ ؛ فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانينَ لتلكَ الملكةِ مطَّرِدَةً ، شبهَ الكُلِّيَّاتِ والقواعِدِ ، يقيسونَ عليها سائرَ أنواعِ الكلامِ ويُلحِقونَ الأشباهَ بالأشباهِ . مثل أنَّ الفاعِلَ مرفوعٌ والمفعولَ منصوبٌ ، والمبتدأ مرفوعٌ . ثم رأوا تغيُّرَ الدَّلالَةِ بتغيُّرِ حركاتِ هـذه الكلماتِ ، فاصطلحوا على تسميتِهِ إعراباً ، وتسميةِ الموجبِ لذلك التغيُّرِ عامِلًا وأمثالِ ذلك . وصارت كلُّها اصطلاحاتٍ خاصةً بهم ، فقيَّدوها بالكتابِ وجعلوها صناعةً لهم مخصوصَةً ، واصطلحوا على تسميتها بعلمِ النحوِ . وأوَّلُ من كتبَ فيها أبو الأسودِ الدؤليُّ من بني كِنانَةَ ، ويقالُ بإشارةِ عليٍّ رضي اللهُ عنهُ ، لأنهُ رأى تغيُّرَ الملكةِ، فأشارَ عليهِ بحفظها ، ففزِعَ إلى ضبطِها بالقوانينِ الحاضِرةِ[1] المستقرأةِ؛ ثم كتبَ فيها الناسُ من بعده إلى أن انتهت الى الخليلِ بنِ أحمدَ الفراهيديِّ أيامَ الرشيدِ ، أحوجَ ما كان الناسُ إليها ، لذهابِ تلك الملكةِ من العربِ . فهذَّبَ الصناعَةَ وكمَّل أبوابها . وأخذَها عنه سيبويهِ ، فكمَّل تفاريعَها واستكثرَ من أدلتها وشواهِدِها ، ووضعَ فيها كتابَهُ المشهورَ ، الذي صارَ إماماً لكل ما كُتبَ فيها من بعده. ثم وضعَ أبو علي الفارسيُّ وأبو القاسمِ الزجّاجُ كتباً مختصرةً للمتعلّمينَ ، يحذونَ فيها حذوَ الإمام في كتابه .

---

(١) كذا، وفي ب: الحاصرة.

ثم طالَ الكلامُ في هذه الصِناعةِ وحدثَ الخلافُ بين أهلها في الكوفةِ والبصرة : المصرينِ القديمينِ للعربِ . وكثرتِ الأَدِلَّةُ والِحجاجُ بينهم ، وتباينت الطرقُ في التعليمِ ، وكثُرَ الاختلافُ في إعرابِ كثيرٍ من آي القرآنِ ، باختلافهم في تلك القواعدِ ، وطالَ ذلكَ على المتعلمينَ . وجاء المتأخّرون بمذاهبهم في الاختصارِ ، فاختصروا كثيراً من ذلك الطولِ مع استيعابِهم لجميعِ ما نُقلَ ، كما فعلهُ ابنُ مالكٍ في كتابِ التسهيلِ وأمثالِهِ ، أو اقتصارِهم على المبادِىء للمتعلّمينَ ، كما فعلَهُ الزمخشريُّ في المفصَّلِ وابنُ الحاجبِ في المقدِّمَةِ له . وربما نظموا ذلك نظماً مثل ابنِ مالكٍ في الأرجوزتَيْنِ الكُبرى والصُغرى ، وابنِ مُعطي في الأرجوزةِ الألفيَّةِ . وبالجملةِ فالتآليفُ في هذا الفنِّ أكثرُ من أن تحصى أو يحاطَ بها ، وطرقُ التعليمِ فيها مختلِفَةٌ ؛ فطريقَةُ المتقدِّمينَ مغايرةٌ لطريقةِ المتأخّرينَ . والكوفيُّونَ والبصريُّونَ والبغداديُّونَ والأندُلسيُّونَ مختَلِفَةٌ طرُقُهم كذلك .

وقد كادت هذه الصِناعةُ أن تؤذنَ بالذهابِ لما رأينا من النقصِ في سائرِ العلومِ والصنائعِ بتناقُصِ العُمرانِ ، ووصلَ إلينا بالمغربِ لهذه العصورِ ديوانٌ من مصرَ ، منسوبٌ إلى جمالِ الدينِ ابنِ هِشامِ من علمائها ، استوفى فيهِ أحكامَ الإعرابِ مجملةً ومفصلةً . وتكلمَ على الحروفِ والمفرداتِ والجملِ ، وحذف ما في الصِناعَةِ من المتكرّرِ في أكثرِ أبوابها وسماهُ بالمغني في الإعرابِ . وأشارَ الى نُكَتِ إعرابِ القرآنِ كلِّها وضبَطَها بأبوابٍ وفصولٍ وقواعِدَ انتظَمَتْ

سائرَها ؛ فوقَفْنا منهُ على علمٍ جمٍّ يشهَدُ بعلوِّ قدرِهِ في هـذه الصناعَةِ ووفورِ بضاعتِهِ منها ، وكأنهُ ينحو في طريقتِهِ مَنْحى نُحاةِ أهلِ الموصلِ ، الذينَ اقتفوا أثرَ ابنِ جِنّي واتبعوا مصطلَح تعليمِهِ، فأتى من ذلك بشيءٍ عجيبٍ دالٍّ على قوّةِ ملكتِهِ واطّلاعِهِ . واللهُ يزيدُ في الخلقِ ما يشاء .

علم اللغة

هذا العلمُ هو بيانُ الموضوعاتِ اللغويّةِ . وذلك أنهُ لما فسدَت ملَكةُ اللسانِ العربيِّ ، في الحركاتِ المسمَّاةِ عند أهـلِ النحوِ بالإعرابِ ، واستُنْبِطَتِ القوانينُ لحفظِها كما قلناهُ . ثم استمرَّ ذلك الفسادُ بملابسةِ العَجَمِ ومخالطَتِهم ، حتى تأدّى الفسادُ إلى موضوعاتِ الألفاظِ ، فاستُعمِلَ كثيرٌ من كلامِ العربِ في غيرِ موضوعِهِ عندهم، ميلًا مع هُجْنَةِ[1] المتعرّبين في اصطلاحاتِهم المخالِفَةِ لصريحِ العربيّةِ، فاحتيجَ إلى حِفظِ الموضوعاتِ اللغويّةِ بالكتابِ والتدوينِ ؛ خشيةَ الدروسِ وما ينشأُ عنهُ من الجهلِ بالقرآنِ والحديثِ ، فشمَّرَ كثيرٌ من أئمّةِ اللسانِ لذلك وأملوا فيهِ الدواوينَ . وكانَ سابِقَ الحَلْبَةِ في ذلك الخليلُ بنُ أحمدَ الفراهيديُّ . ألّفَ فيها كتابَ العينِ ؛ فحصَرَ فيهِ مُرَكَّباتِ حروفِ المُعْجَمِ كلها ، من الثُنائيِّ والثُلاثيِّ والرُباعيِّ والخُماسيِّ ، وهو غايةُ ما ينتهي إليهِ التركيبُ في اللسان العربيِّ .

---

(١) الهجنة في الكلام : العيب والقبح . (قاموس) .

وتأتّى له حصرُ ذلك بوجوهٍ عديدةٍ حاصِرَةٍ ؛ وذلك أنَّ جملةَ الكلماتِ الثُنائيّةِ تخرُجُ من جميعِ الأعدادِ على التوالي من واحدٍ إلى سبعةٍ وعشرينَ ، وهو دونَ نهايةِ حروفِ المعجمِ بواحدٍ . لأنَّ الحرفَ الواحد منها يؤخذُ مع كلِّ واحدٍ من السبعةِ والعشرينَ ؛ فتكونُ سبعةً وعشرينَ كلمةً ثنائيةً . ثم يؤخذُ الثاني مع الستّةِ والعشرينَ كذلك . ثم الثالثُ والرابعُ . ثم يؤخذُ السابعُ والعشرونَ مع الثامنِ والعشرينِ ، فيكونُ واحداً ، فتكون كلها أعداداً على توالي العددِ من واحدٍ إلى سبعةٍ وعشرينَ ، فتجمعُ كما هي بالعملِ المعروفِ عندَ أهلِ الحسابِ وهو أن تجمعَ الأوّلَ مع الأخير وتضربَ المجموع في نصف العدّة . ثم تضاعفَ لأجل قلبِ الثنائيّ ، لأنَّ التقديمَ والتأخيرَ بينَ الحروفِ معتبرٌ في التركيبِ ، فيكونُ الخارجُ جملةَ الثنائيّاتِ .

وتخرُجُ الثلاثيّاتُ من ضربِ عَددِ الثنائيّاتِ فيما يجتمع من واحدٍ الى ستّةٍ وعشرينَ على توالي العدَدِ ؛ لأنَّ كلَّ ثنائيّةٍ تزيدُ عليها حرفاً ، فتكونُ ثلاثيةً . فتكونُ الثنائيّةُ بمنزلةِ الحرفِ الواحِدِ مع كلِّ واحدٍ من الحروفِ الباقِيَةِ ، وهي ستّةٌ وعشرونَ حرفاً ، بعد الثنائيّةِ ؛ فتُجمعُ من واحدٍ إلى ستةٍ وعشرينَ على توالي العددِ ، ويضرَبُ فيهِ جملةُ الثنائياتِ ثم تضربُ الخارجَ في ستّةٍ ، جملةِ مقلوباتِ الكلمةِ الثلاثيّةِ ، فيخرجُ مجموعُ تركيبها من حروفِ المُعجمِ . وكذلك في الرباعيِّ والخماسيّ . فانحصرت له التراكيبُ بهذا الوجهِ ، ورتّبَ أبوابَهُ على حروفِ المعجمِ بالترتيبِ المتعارفِ . واعتمَدَ فيهِ

ترتيبَ المخارجِ ، فبدأ بحروفِ الحَلْقِ ، ثم ما بعدهُ من حروفِ الحَنَكِ ثم الأَضراسِ ، ثم الشَفَةِ ؛ وجعلَ حُروفَ العِلّةِ آخِراً ، وهي الحروفُ الهوائيَّة . وبدأَ من حُروفِ الحَلْقِ بالعينِ ، لأَنهُ الأَقصى منها . فلذلك سمِّيَ كتابُهُ بالعينِ ، لأَنَّ المتقدِّمينَ كانوا يذهبونَ في تسميةِ دواوينهم إلى مثلِ هـذا ، وهو تسميتهُ بأوّلِ ما يقعُ فيه من الكلماتِ والأَلفاظِ . ثم بيَّنَ المهمَلَ منها من المستعملِ ، وكان المهملُ في الرُباعيِّ والخماسيِّ أكثرَ لقلّةِ استعمالِ العربِ له لثقلهِ ، ولَحِقَ بهِ الثنائيُّ لقلّةِ دورانهِ ، وكانَ الاستعمالُ في الثُلاثيِّ أغلبَ ، فكانت أوضاعُهُ أكثرَ لدورانِهِ . وضمَّنَ الخليلُ ذلك كلَّهُ في كتابِ العينِ واستوعبهُ أحسنَ استيعابٍ وأوفاه .

وجاءَ أبو بكرٍ الزبيديُّ وكتبَ لهشامَ المؤيّدِ بالأَندُلسِ ، في المائةِ الرابعةِ ؛ فاختصرهُ مع المحافظَةِ على الاستيعابِ وحذفَ منه المهمَلَ كلَّه ، وكثيراً من شواهِدِ المستعمَلِ ، ولخَّصَهُ للحِفْظِ أَحسنَ تلخيص .

وأَلّفَ الجوهريُّ من المشارِقَةِ ، كتابَ الصِحاحِ ، على الترتيبِ المتعارَفِ لحروفِ المُعْجَمِ ؛ فجعلَ البداءَة منها بالهمزةِ وجعل الترجَمَةَ بالحُروفِ علـى الحرفِ الأَخير من الكلمَةِ ، لاضطرارِ الناس في الأَكثرِ إلى أواخر الكَلِمِ ، فيجعلُ ذلك باباً . ثم يأتي بالحروفِ أوّلَ الكلمةِ ، على ترتيبِ حروفِ المعجم أيضاً ، ويترجم عليها بالفصولِ إلى آخرها . وحصرَ اللغةَ اقتداءً بحصر الخليلِ .

ثم أَلّفَ فيها من الأَندُلسِيّينَ ابنُ سيده من أهلِ دانيَّةَ ، في

دولةِ عليِّ بنِ مجاهدٍ، كتابَ المُحكَم على ذلك المنحى من الاستيعابِ، وعلى نحو ترتيبِ كتابِ العين. وزاد فيه التعرُّضَ لاشتقاقاتِ الكَلِم وتصاريفِها؛ فجاء من أحسنِ الدواوينِ. ولخصَهُ محمدُ بنُ أبي الحُسَيْنِ صاحِبُ المَستنصِرِ من ملوكِ الدولةِ الحفصِيَّةِ بتونسَ. وقلبَ ترتيبَهُ إلى ترتيبِ كتابِ الصِّحاحِ في اعتبارِ أواخرِ الكَلِمِ وبناءِ التراجمِ عليها، فكانا توأمي رحمٍ وسليلَي أُبُوَّةٍ.

ولكِراع من أئمَّةِ اللغةِ كتابُ المنجِد، ولابن دُرَيْد كتابُ الجُمْهُرَةِ ولابن الأنباري كتاب الزاهِر.

هذه أصولُ كتبِ اللغةِ فيما علمناه. وهناكَ مختصراتٌ أُخرى مختصَّةٌ بصنفٍ من الكَلِمِ ومستوعِبَةٌ لبعضِ الأبوابِ أو لكلّها؛ إلا أنَّ وجهَ الحصْرِ فيها خَفِيٌّ، ووجهَ الحصرِ في تلكَ جليٌّ من قِبَلِ التراكيبِ كما رأيتَ. ومن الكتُبِ الموضوعَةِ أيضاً في اللغةِ كتابُ الزَمَخشَريِّ في المجازِ، وسمّاه أساس البلاغةِ، بيَّنَ فيهِ كلَّ ما تجوَّزَتْ به العربُ من الألفاظِ، فيما تجوَّزَتْ به من المدلولاتِ، وهو كتابٌ شريفُ الإفادَةِ.

ثم لما كانت العربُ تضعُ الشيءَ لمعنى على العُمومِ، ثم تستعمِلُ في الأمورِ الخاصَّةِ ألفاظاً أُخرى خاصَّةً بها، فرَّق ذلك عندنا، بين الوضع والاستعمال، واحتاجَ الناس الى فِقْهٍ في اللغةِ عزيزِ المَأخَذِ؛ كما وُضِعَ الأبيَضُ بالوضعِ العامِّ لكلِّ ما فيه بياضٌ، ثم اختُصَّ ما فيهِ بياضٌ من الخيلِ بالأشهَبِ، ومن الانسانِ بالأزهرِ، ومن الغَنَمِ بالأملَحِ، حتى صار استعمالُ الأبيضِ في هذه كلِّها لحناً وخروجاً

عن لسانِ العربِ . واختُصَّ بالتأليفِ في هـذا المنحى الثعالبيُّ ، وأفردهُ في كتابٍ له سمَّاه فقه اللغَةِ ، وهو من آكدِ ما يأخُذُ به اللغويُّ نفسَهُ ، أن يحرِّفَ استعمالَ العربِ عن مواضعِهِ . فليسَ معرفةُ الوضعِ الأوّلِ بكافٍ في التركيبِ ، حتى يشهدَ له استعمالُ العَربِ لذلك . وأكثرُ ما يحتاجُ إلى ذلك الأديبُ في فنّي نظمِهِ ونثرِهِ ، حذراً من أن يكثُرَ لحنُهُ في الموضوعاتِ اللغويَّةِ في مفرداتها وتراكيبها ، وهو أشرُّ من اللحنِ في الإعرابِ وأفحشُ . وكذلك ألَّفَ بعضُ المتأخّرينَ في الالفاظِ المشتركةِ وتكفَّلَ بحصرِها ، وإن لم يبلُغْ إلى النهايَةِ في ذلك ، فهو مستوعِبٌ للأكثرِ . وأمّا المختصراتُ الموجودةُ في هذا الفنِّ ، المخصوصةُ بالمتداوَلِ من اللُغَةِ الكثيرِ الاستعمالِ ، تسهيلًا لحفظها على الطالبِ ، فكَثيرةٌ مثل الألفاظِ لابنِ السِّكِّيتِ والفصيحِ لثعلَبَ وغيرِها . وبعضُها أقلُّ لغةً من بعضٍ لاختلافِ نظرِهِم في الأهمِّ على الطالِبِ للحفظِ . واللهُ الخلاقُ العليمُ ، لا ربَّ سواه .

فصل : واعلَمْ أنَّ النقلَ الذي تثبتُ به اللغةُ ، إنما هو النقلُ عن العَرَبِ أنّهم استعملوا هذه الألفاظ لهذه المعاني ، لا تقُلْ إنّهم وضعوها لأنَّه متعذِّر وبعيد ، ولم يعرف لأحد منهم . وكذلك لا تثبتُ اللغاتُ بقياسِ ما لم نعلَم استعماله ، على ما عُرِفَ استعماله في ماء العِنَبِ ، باعتبار الإسكار الجامع . لأن شهادةَ الاعتبارِ في بابِ القياسِ إنما يدركها الشرعُ الدالُّ على صِحَّةِ القِياسِ من أصله . وليس لنا مثله في اللغَةِ إلّا بالعَقل ، وهو محكم ، وعلى هذا جمهورُ الأئمَّةِ.

وإن مالَ إلى القِياسِ فيها القاضي وابنُ سُرَيْح وغيرهم. لكن القول بنفيه أرجح. ولا تتوهمَنَّ أن إثباتَ اللغةِ في بابِ الحدود اللفظيَّةِ، لأن الحدَّ راجعٌ إلى المعاني، ببيان أن مدلول اللفظ المجهول الخفيّ هو مدلولُ الواضح المشهور، واللغة إثبات أن اللفظَ كذا، لمعنى كذا، والفرقُ في غايةِ الظهور.

علم البيان

هذا العلمُ حادثٌ في المِلَّةِ بعدَ علمِ العَربيَّةِ واللُّغَةِ، وهو من العلومِ اللِّسانيَّةِ، لأنه متعلِّقٌ بالألفاظِ وما تفيدُهُ. ويُقصَدُ بها الدَّلالَةُ عليه من المَعاني. وذلك أنَّ الأُمورَ التي يقصِدُ المتكلِّمُ بها إفادةَ السامِعِ من كلامه هي: إمَّا تصوُّرُ مفرداتٍ تُسنَدُ ويُسنَدُ إليها ويفضي بعضُها إلى بعضٍ، والدلالةُ على هذه هي المفرداتُ من الأَسماء والأَفعَالِ والحروفِ؛ وإمَّا تمييزُ المسنداتِ من المسندِ إليها والازمنَةِ، ويُدَلُّ عليها بتغيُّرِ الحركاتِ وهو الإعرابُ وأبنيَةُ الكَلِماتِ. وهـذه كلُّها هي صناعَةُ النحوِ. ويبقى من الأُمورِ المكتنِفةِ بالواقِعَاتِ، المحتاجةِ للدلالةِ، أحوالُ المتخاطبينَ أو الفاعلينَ، وما يقتضيه حالُ الفعلِ؛ وهو محتاجٌ إلى الدَّلالةِ عليه، لأَنه من تمامِ الإفادَةِ، وإذا حصلت للمتكلِّمِ فقد بلغَ غايةَ الإفادةِ في كلامه. وإذا لم يشتمل على شيءٍ منها، فليسَ من جنسِ كلامِ العَربِ؛ فإنَّ كلامَهم واسعٌ، ولكلِّ مقامٍ عندهم مقالٌ يختصُّ به بعد كمالِ الإعرابِ والإبانَة.

ألا ترى أنَّ قولَهم : (زيدٌ جاءَني) مغايرٌ لقولهم (جاءَني زيدٌ) من قِبَلِ أنَّ المتقدِّمَ منهما هو الأهمُّ عند المتكلِّمِ . فمن قال : جاءَني زيدٌ ، أفاد أنَّ اهتمامَهُ بالمجيءِ ، قبل الشخصِ المسندِ إليه ، ومن قال : زيدٌ جاءَني ، أفادَ أن اهتمامَهُ بالشخصِ ، قبل المجيءِ المسنَدِ . وكذا التعبيرُ عن أجزاءِ الجملةِ ، بما يناسِبُ المقامَ ، من موصولٍ أو مُبهَمٍ أو معرفَةٍ . وكذا تأكيدُ الإسنادِ على الجملةِ ، كقولهم : زيدٌ قائمٌ ، وإنَّ زيداً قائمٌ ، وإنَّ زيداً لقائمٌ ؛ متغايرةٌ كلُّها في الدلالةِ ، وإن استوت من طريقِ الإعرابِ ؛ فإنَّ الأوَّلَ العاري عن التأكيدِ إنما يُفيد الخالي الذهن ، والثاني المؤكَّدُ بـ (إنَّ) يفيدُ المتردِّدَ ، والثالثَ يفيدُ المنكِرَ ، فهي مختلفةٌ . وكذلك تقولُ : جاءَني الرجلُ ، ثم تقولُ مكانهُ بعينهِ جاءَني رجلٌ إذا قصدتَ بذلك التنكيرِ تعظيمَهُ ، وأنه رجلٌ لا يعادِلُهُ أحدٌ من الرجالِ . ثم الجملةُ الإسناديَّةُ تكونُ خبَرِيَّةً ، وهي التي لها خارِجٌ تطابقُهُ أوَّلاً ، وإنشائيَّةً وهي التي لا خارج لها كالطَّلَبِ وأنواعه . ثم قد يتعيَّنُ تركُ العاطف بينَ الجملتينِ إذا كانَ للثانيةِ محلٌّ من الإعرابِ : فينزَّلُ بذلك منزلَةَ التابعِ المفردِ نعتاً أو توكيداً أو بدلاً بلا عطفٍ ، أو يتعيَّنُ العَطفُ إذا لم يكن للثانيةِ محلٌّ من الاعراب . ثم يقتضي المحلُّ الاطنابَ أو الايجازَ فيوردُ الكلامُ عليهما . ثم قد يُدَلُّ باللفظِ ولا يرادُ منطوقُهُ ويُرادُ لازمُهُ إن كان مفرداً ، كما تقولُ : زيدٌ أسدٌ ، فلا تريدُ حقيقَةَ الأَسدِ لمنطوقِهِ ، وإنما تريدُ شجاعتَهُ اللازمَةَ تُسندُها إلى زيدٍ ، وتُسمَّى هذه استعارةً .

وقد تريدُ باللفظِ المركبِ الدّلالَةَ على ملزومِهِ، كما تقولُ: زيدٌ كثيرُ رَمادِ القدور، وتريدُ به ما لزِمَ ذلك عنه من الجودِ وقِرَى الضيفِ، لأنَّ كثرةَ الرّماد ناشئةٌ عنهما، فهي دالّةٌ عليهما. وهذه كلُّها دَلالةٌ زائدةٌ على دلالَةِ الألفاظِ من المفرد والمركبِ، وإنما هي هيآتٌ وأحوالٌ للواقعاتِ جُعِلت للدّلالَةِ عليها أحوالٌ وهيآتٌ في الألفاظِ كلٌّ بحسبِ ما يقتضيهِ مقامُهُ، فاشتملَ هذا العلمُ المسمّى بالبيانِ على البحثِ عن هذه الدلالاتِ التي للهيآتِ والأحوالِ والمقاماتِ، وجُعِلَ على ثلاثةِ أصنافٍ: الصنفُ الأوّلُ يبحثُ فيهِ عن هذه الهيآتِ والأحوالِ، التي تُطابقُ باللفظِ جميعَ مُقتضياتِ الحالِ، ويسمّى علمَ البلاغةِ؛ والصنفُ الثاني يبحثُ فيهِ عن الدّلالَةِ على اللازمِ اللفظيِّ وملزومِهِ وهي الاستعارَةُ والكنايَةُ كما قلناه ويسمى علمَ البيانِ. وألحقوا بهما صنفاً آخرَ، وهو النظرُ في تزيينِ الكلامِ وتحسينِهِ بنوعٍ من التنميقِ: إمّا بسجعٍ يفصِلُهُ؛ أو تجنيسٍ يشابهُ بين ألفاظِهِ؛ أو ترصيعٍ يقطعُ أوزانَهُ؛ أو توريَةٍ عن المعنى المقصودِ بإيهامٍ[1] معنىً أخفى منه، لاشتراكِ اللفظِ بينهما أو طباقٍ بالتقابُلِ بين الأضداد، وأمثالِ ذلك، ويسمّى عندهم علمَ البديعِ. وأُطلقَ على الأصنافِ الثلاثةِ عند المُحدثينَ اسمُ البيانِ، وهو اسمُ الصنفِ الثاني؛ لأنَّ الأقدمينَ أوّلُ ما تكلّموا فيه. ثم تلاحقت مسائلُ الفنِّ واحدةً بعد أخرى، وكتبَ فيها جعفرُ بنُ يحيى والجاحِظُ وقُدامَةُ وأمثالُهم إملاءاتٍ غيرَ وافيةٍ فيها. ثم لم تزل مسائلُ الفنِّ

---

(١) كذا، وفي نسخة: بإبهام.

تكملُ شيئاً فشيئاً إلى أن مخضَ السكاكِيُّ زُبدتَهُ وهذَّبَ مسائلَهُ ورتَّبَ أبوابَهُ، على نحو ما ذكرناه آنفاً من الترتيبِ، وألَّفَ كتابَهُ المسمى بالمفتاحِ في النحوِ والتصريفِ والبيانِ، فجعلَ هذا الفنَّ من بعضِ أجزائِهِ. وأخذهُ المتأخرونَ من كتابِهِ، ولخصوا منه أمّهاتٍ هي المتداوَلَةُ لهذا العهدِ، كما فعله السكاكيُّ في كتاب التبيانِ[1]، وابنُ مالكٍ في كتابِ المصباحِ، وجلالُ الدينِ القزوينيُّ في كتابِ الإيضاحِ والتلخيصِ، وهو أصغرُ حجماً من الإيضاحِ، والعنايةُ به لهذا العهدِ، عند أهلِ المشرقِ، في الشرحِ والتعليمِ منه أكثرُ من غيرِهِ. وبالجملةِ فالمشارِقَةُ على هذا الفنِّ أقومُ من المغارِبَةِ، وسببهُ واللهُ أعلمُ أنَّهُ كماليٌّ في العلومِ اللسانيَّةِ، والصنائعُ الكماليَّةُ توجدُ في وفورِ العُمرانِ. والمشرقُ أوفرُ عُمراناً من المغربِ كما ذكرناهُ. أو نقولُ لعنايَةِ العجمِ، وهم مُعظمُ أهلِ المشرقِ، كتفسيرِ الزَمَخشَرِيِّ، وهو كله مبنيٌّ على هذا الفنِّ وهو أصلهُ. وإنّما اختُصَّ بأهلِ المغربِ من أصنافِهِ علمُ البديعِ خاصَّةً، وجعلوهُ من جملةِ علومِ الأَدبِ الشعريَّةِ، وفرَّعوا له ألقاباً وعدَّدوا أبواباً ونوَّعوا أنواعاً. وزعموا أنهم أحصَوها من لسانِ العربِ، وإنّما حملهم على ذلك الولوعُ بتزيينِ الأَلفاظِ، وأنَّ علمَ البديعِ سهلُ المأخذِ. وصعبت عليهم مآخذُ البلاغةِ والبيانِ لدقّةِ أنظارِهما وغموضِ معانيهما فتجافوا عنهما. وممن أَلَّفَ في البديعِ من أهلِ إفريقيَّةَ ابنُ رشيقٍ، وكتابُ العمدةِ له مشهورٌ. وجرى كثيرٌ من أهل افريقيَّةَ والاندلُسِ على

(١) كذا، وفي ب: البيان.

منحاهُ. واعلم أن ثمرَةَ هذا الفنِّ إنَّما هي في فهم الإعجازِ من القرآنِ، لأَنَّ إعجازهُ في وفاء الدّلالَةِ منه بجميعِ مقتضياتِ الأحوالِ منطوقَةً ومفهومَةً؛ وهي أعلى مراتبِ الكمالِ، مع الكلام فيما يختصُّ بالألفاظِ، في انتقائها وجودةِ رصفِها[1] وتركيبها، وهذا هو الإعجازُ الذي تقصِّرُ الأفهامُ عن إدراكِهِ. وإنَّما يُدرِكُ بعضَ الشيء منه مَنْ كان له ذوقٌ بمخالطَةِ اللسانِ العربيِّ وحصولِ ملكتِهِ، فيدرِكُ من إعجازِهِ على قدَرِ ذوقِهِ.

فلهذا كانت مدارِكُ العَربِ الذينَ سمعوهُ من مُبلِّغِهِ أعلى مقاماً في ذلك، لأنهم فُرسانُ الكلامِ وجهابِذَتُهُ، والذوقُ عندهم موجودٌ بأوفرِ ما يكونُ وأصحِّهِ. وأحوجُ ما يكونُ إلى هذا الفنِّ المفسرونَ، وأكثرُ تفاسيرِ المتقدِّمينَ غُفْلٌ منه، حتى ظهرَ جارُ اللهِ الزمخشريُّ ووضعَ كتابَهُ في التفسيرِ، وتتبَّعَ آيَ القرآنِ بأحكامِ هذا الفنِّ، بما يبدي البعضُ من إعجازِهِ؛ فانفردَ بهذا الفضلِ على جميعِ التفاسيرِ، لولا أنه يؤيِّدُ عقائدَ أهلِ البِدَعِ عند اقتباسِها من القرآنِ بوجوهِ البلاغةِ. ولأجلِ هذا يتحاماهُ كثيرٌ من أهلِ السُّنَّةِ، مع وفورِ بضاعتِهِ من البلاغةِ. فمن أحكمَ عقائدَ السُّنَّةِ وشارَكَ في هذا الفنِّ بعضَ المشاركةِ، حتى يقتدِرَ على الردِّ عليه من جنسِ كلامِهِ، أو يعلمَ أنها بدعَةٌ فيُعرِض عنها ولا تضرُّه في معتقَدِهِ؛ فإنَّهُ يتعيَّنُ عليهِ النظَرُ في هذا الكتابِ، للظفَرِ بشيء من الإعجازِ، مع السلامةِ من البِدَعِ والأهواء. واللهُ الهادي من يشاءُ إلى سواءِ السبيلِ.

---

(١) كذا، وفي ب: وجودة وضعها.

علم الأدب

هذا العلمُ لا موضوعَ له ، ينظرُ في اثباتِ عوارضِهِ أو نفيها. وإنما المقصودُ منه عند أهلِ اللسانِ ثمرتُهُ ، وهي الإجادَةُ في فنّي المنظومِ والمنثورِ ، على أساليبِ العربِ ومناحيهم ؛ فيجمعونَ لذلك من كلامِ العَرَبِ ما عساهُ تحصُلُ به الكلمةُ ، من شعرٍ عالي الطبقَةِ وسجعٍ متساوٍ في الإجادَةِ ومسائلَ من اللغةِ والنَحوِ ، مبثوثة أثناءَ ذلك ، متفرّقَة ، يستقري منها الناظِرُ في الغالبِ مُعظَمَ قوانينِ العربيَّةِ ؛ مع ذكرِ بعضٍ من أيامِ العربِ ، يفهمُ بهِ ما يقعُ في أشعارهم منها . وكذلك ذكرُ المهمِّ من الأنسابِ الشهيرةِ والأخبارِ العامّةِ . والمقصودُ بذلك كله أن لا يخفى على الناظِرِ فيهِ شيءٌ من كلامِ العربِ وأساليبهم ومناحي بلاغتِهم إذا تصفَّحَهُ ، لأنهُ لا تحصُلُ المَلَكةُ من حفظِهِ إلا بعدَ فهمِهِ ، فيحتاجُ إلى تقديمِ جميعِ ما يتوقَّفُ عليهِ فهمُهُ .

ثم إنهم إذا أرادوا حدَّ هذا الفنّ قالوا : الأدبُ هو حِفظُ أشعارِ العربِ وأخبارِها والأخذُ من كلّ علمٍ بطرفٍ يريدونَ من علومِ اللسانِ أو العُلومِ الشرعيَّةِ من حيثُ متونُها فقط ، وهي القرآنُ والحديثُ . إذ لا مدخَلَ لغيرِ ذلكَ من العُلومِ في كلامِ العَربِ إلا ما ذهبَ إليهِ المتأخّرونَ عند كَلَفِهِمْ بصِناعَةِ البديعِ من التوريَةِ في أشعارِهِم وترسُّلهم بالاصطلاحاتِ العلميَّةِ ؛ فاحتاجَ صاحبُ هذا الفنّ حينئذٍ إلى معرفةِ اصطِلاحاتِ العُلومِ ، ليكونَ قائماً على فهمِها.

وسمعنا من شيوخنا في مجالِسِ التعليمِ أنَّ أُصولَ هذا الفنِّ وأركانَهُ أربعَةُ دواوينَ وهي : أَدَبُ الكاتبِ لابن قتيبةَ وكتابُ الكاملِ للمبرِّدِ ، وكتابُ البيانِ والتبيينِ للجاحظِ ، وكتابُ النوادرِ لأبي عليٍّ القالي البغداديِّ . وما سوى هذه الأربعَةِ فتبَعٌ لها وفروعٌ عنها . وكتبُ المحدَثينَ في ذلك كثيرةٌ .

وكانَ الغِناءُ في الصدرِ الأوَّلِ من أجزاءِ هـذا الفنِّ ، لما هو تابعٌ للشعرِ ، إذ الغناءُ إنما هو تلحينُهُ . وكان الكُتَّابُ والفضلاءُ من الخواصِّ في الدولةِ العبَّاسيَّةِ يأخذونَ أنفسَهُم به ، حرصاً على تحصيلِ أساليبِ الشعرِ وفنونِهِ ؛ فلم يكن انتحالُهُ قادِحاً في العَدالَةِ والمروءَةِ . وقد ألَّفَ القاضي أبو الفرجِ الأصبهانيُّ وهو ما هو ، كتابَهُ في الأغاني ، جمعَ فيهِ أخبارَ العَربِ وأشعارَهُم وأنسابَهم وأيَّامَهم ودُوَلَهم . وجعل مبناهُ على الغِناءِ في المائَةِ صوتٍ التي اختارها المُغنُّونَ للرشيدِ ، فاستوعَبَ فيهِ ذلك أتمَّ استيعابٍ وأوفاهُ . ولعمري إنه ديوانُ العَربِ وجامعُ أشتاتِ المحاسنِ التي سلفت لهم ، في كلِّ فنٍّ من فنونِ الشعْرِ والتاريخِ والغِناءِ وسائرِ الأحوالِ ، ولا يُعْدَلُ به كتابٌ في ذلك فيما نعْلمُهُ ، وهو الغايَةُ التي يسمو إليها الأديبُ ويقفُ عندها ، وأنَّى له بها . ونحنُ الآنَ نرجعُ بالتحقيقِ على الإجمالِ فيما تكلَّمنا عليهِ من علومِ اللسانِ . واللهُ الهادي للصَّوابِ .

الفصل السادس والأربعون

في ان اللغة ملكة صناعية

إعلم أنَّ اللغاتِ كلَّها ملكاتٌ شبيهةٌ بالصِّناعةِ ، إذ هي ملكاتٌ في اللسانِ ، للعبارةِ عن المعَاني وجودَتِها وقصورِها بحسبِ تمامِ الملَكةِ أو نقصانِها . وليس ذلك بالنَّظَرِ إلى المفرداتِ ، وإنما هو بالنظرِ إلى التراكيبِ . فإذا حصلت الملكةُ التامَّةُ في تركيبِ الألفاظِ المفردةِ ، للتعبيرِ بها عن المعَاني المقصودةِ ، ومراعاةِ التأليفِ الذي يطبّقُ الكلامَ على مقتضى الحالِ ، بلغَ المتكلِّمُ حينئذٍ الغايَةَ من إفادَةِ مقصودهِ للسامعِ ، وهذا هو معنى البلاغَةِ . والملكاتُ لا تحصُلُ إلا بتكرارِ الأفعالِ لأنَّ الفعلَ يقعُ أوّلاً وتعودُ منه للذاتِ صِفَةٌ، ثم تتكرَّرُ فتكونُ حالاً . ومعنى الحالِ أنها صِفَةٌ غيرُ راسِخَةٍ ، ثم يزيد التكرارُ فتكونُ ملكةً أي صفةً راسخةً .

فالمتكلِّمُ من العَربِ حين كانت ملكتُهُ[1] اللغةُ العَربيَّةُ موجودةً فيهم ، يسمعُ كلامَ أهلِ جيلِهِ ، وأساليبَهُم في مخاطباتِهم وكيفيَّةِ تعبيرهم عن مقاصِدِهم ؛ كما يسمَعُ الصبيُّ استعمالَ المفرداتِ في معانيها ؛ فيلقَّنُها أوّلاً ، ثم يسمعُ التراكيبَ بعدَها فيلقَّنُها كذلك. ثم لا يزالُ سماعُهمْ لذلك يتجدَّدُ في كلِّ لحظَةٍ ومن كل متكلِّمٍ،

(١) هكذا، وفي ب : ملكة اللغة الخ .

واستعمالُهُ يتكرَّرُ إلى أن يصيرَ ذلك ملَكَةً وصِفةً راسِخَةً ويكونُ كأحدهم.

هكذا تصيّرت الألسُنُ واللغاتُ من جيلٍ إلى جيلٍ وتعلّمها العَجَمُ والأطفالُ. وهذا هو معنى ما تقولهُ العامَّةُ من أنَّ اللغةَ للعرب بالطبعِ أي بالملَكَةِ الأُولى التي أُخِذَتْ عنهم، ولم يأخذوها عن غيرهم. ثم فسَدَتْ هذه الملكةُ لِمُضَرَ بمخالطتِهم الأعاجِمَ. وسببُ فسادِها أنَّ الناشيءَ من الجيلِ، صارَ يسمعُ في العبارةِ عن المقاصدِ كيفياتٍ أخرى غيرَ الكيفيَّاتِ التي كانت للعرب، فيعبِّرُ بها عن مقصودِهِ لكثرةِ المخالطينَ للعَربِ من غيرهم، ويسمعُ كيفيَّاتِ العَربِ أيضاً، فاختلطَ عليهِ الأَمرُ وأخذَ من هذه وهذه، فاستحدثَ ملَكةً وكانت ناقِصَةً عن الأُولى. وهذا معنى فسادِ اللسانِ العَربيِّ.

ولهذا كانت لغةُ قريشٍ أفصحَ اللغاتِ العربيةِ وأصرحَها لبُعْدِهِمْ عن بِلادِ العَجمِ من جميعِ جهاتِهِمْ. ثم من اكتَنَفَهُم من ثقيفَ وهُذَيْلَ وخُزاعَةَ وبني كِنانَةَ وغَطفَانَ وبني أَسَدٍ وبني تَميمٍ. وأمّا من بعُدَ عنهم من ربيعَةَ ولَخمٍ وجُذامَ وغسَّانَ وإيادٍ وقُضاعَةَ وعَربِ اليَمَنِ المجاورينَ لأُمَمِ الفُرْسِ والرومِ والحَبَشَةِ، فلم تكن لغتُهم تامَّةَ الملَكةِ بمخالَطَةِ الأعاجِمِ. وعلى نسبَةِ بُعدِهم من قريشَ كان الاحتجاجُ بلغاتِهم في الصِّحَّةِ والفسادِ عند أهلِ الصناعةِ العَربيَّةِ. والله سبحانه وتعالى أعلَمُ وبه التوفيق.

الفَصْلُ السَّابِعُ وَالأَرْبَعُونَ

في أن لغة العرب لهذا العهد لغة مستقلة مغايرة للغة مضر ولغة حمير

وذلك أنَّا نجدُها في بيانِ المقاصِدِ والوفاء بالدَّلالةِ على سُنَنِ اللسانِ المُضَريِّ ، ولم يُفقَدْ منها إلا دَلالةُ الحرَكاتِ على تعيُّنِ الفاعلِ من المفعول ؛ فاعتاضوا منها بالتقديمِ والتأخيرِ وبقرائنَ تدلُّ على خصوصِيَّاتِ المقاصِدِ. إلا أنَّ البيانَ والبلاغَةَ في اللسانِ المضريِّ أكثرُ وأعرقُ ، لأنَّ الألفاظَ بأعيانها دالَّةٌ على المعاني بأعيانها . ويبقى ما تقتضيهِ الأحوالُ ـ ويُسمَّى بساطَ الحالِ ـ محتاجاً إلى ما يدلُّ عليهِ . وكلُّ معنىً لا بدَّ وأن تكتنِفَهُ أحوالٌ تخصُّهُ ، فيجِبُ أن تُعتَبَرَ تلكَ الأحوالُ في تأديَةِ المقصودِ لأنها صِفاتُهُ ، وتلكَ الأحوالُ في جميعِ الألسُنِ أكثرُ ما يُدَلُّ عليها بألفاظٍ تخصُّها بالوضعِ . وأما في اللسانِ العَربيِّ فإنَّما يُدَلُّ عليها بأحوالٍ وكيفيَّاتٍ ، في تراكيبِ الألفاظِ وتأليفها ، من تقديمٍ أو تأخيرٍ أو حذفٍ أو حركةِ إعرابٍ . وقد يُدَلُّ عليها بالحروفِ غيرِ المستَقِلَّةِ . ولذلك تفاوَتَتْ طَبَقَاتُ الكلامِ في اللسانِ العَربيِّ بحسبِ تفاوُتِ الدَّلالةِ على تلكَ الكيفِيَّاتِ كما قدَّمناه ، فكانَ الكلامُ العَرَبيُّ لذلك أوجَزَ وأقلَّ ألفَاظاً وعبارةً من جميعِ الألسنِ .

وهذا معنى قولهِ ﷺ : « أُوتيتُ جوامِعَ الكَلِمِ واختُصِرَ ليَ الكلامُ اختِصاراً » . واعتبر ذلكَ بما يُحكى عن عيسى بن عُمَرَ وقد

قال له بعضُ النُحاةِ: «إني أجدُ في كلامِ العَرَبِ تكراراً في قولهم: زيدٌ قائمٌ، وإنَّ زيداً قائمٌ، وإنَّ زيداً لقائمٌ والمعْنى واحدٌ». فقالَ له: إنَّ معانيها مختلِفَةٌ، فالأوَّلُ: لإفادَةِ الخالي الذِّهْنِ من قيامِ زيدٍ، والثاني: لمن سمعَهُ فتردَّدَ فيه، والثالثُ: لمن عُرِفَ بالاصرارِ على إنكارهِ فاختلفَت الدلالةُ باختلافِ الأحوالِ.

وما زالت هذهِ البلاغَةُ والبيانُ ديدنَ العَربِ ومذهبَهُم لهذا العَهدِ. ولا تلتفِتَنَّ في ذلك إلى خرفَشَةِ النُّحاةِ أهلِ صناعَةِ الإعرابِ القاصرَةِ مداركُهُم عن التحقيقِ، حيثُ يزْعُمونَ أنَّ البلاغَةَ لهذا العَهدِ ذهبت، وأنَّ اللسانَ العَرَبيَّ فسدَ، اعتباراً بما وقعَ أواخرَ الكلمِ من فسادِ الإعرابِ الذي يتدارسونَ قوانينَهُ. وهي مقالةٌ دسَّها التشيُّعُ في طباعهم، وألقاها القُصورُ في أفئدتهم؛ وإلّا فنحنُ نجدُ اليومَ الكثيرَ من ألفاظِ العَربِ لم تزل في موضوعاتها الأُولى، والتعْبيرُ عن المقاصدِ والتعاوُنُ فيه بتفاوُتِ الإبانَةِ موجودٌ في كلامِهم لهذا العَهدِ، وأساليبُ اللسانِ وفنونُهُ من النظمِ والنثرِ موجودَةٌ في مخاطباتِهم، وفيهمُ الخطيبُ المِصقَعُ في محافِلِهم ومجامِعِهِم، والشاعِرُ المفلِقُ على أساليبِ لغَتِهم. والذوقُ الصحيحُ والطبعُ السليمُ شاهدانِ بذلك. ولم يُفقَدْ من أحوالِ اللسانِ المدوَّنِ إلّا حرَكاتُ الإعرابِ في أواخرِ الكَلِمِ فقط، الذي لزمَ في لسانِ مُضرَ طريقةً واحدةً ومهيَعاً معروفاً وهو الإعرابُ، وهو بعضٌ من أحكامِ اللسانِ. وإنما وقعَت العِنايةُ بلسانِ مُضرَ، لما فسَدَ بمخالطتهم الأعاجِمَ، حين استولوا على ممالِكِ العِراقِ والشامِ ومِصرَ والمغربِ، وصارت

ملكتُهُ على غيرِ الصورةِ التي كانت أوّلاً ، فانقلبَ لغةً أُخرى .

وكانَ القرآنُ مُنزَلاً به والحديثُ النبويُّ منقولاً بلغتِهِ وهما أصلا الدينِ والمِلّةِ ، فخُشِيَ تناسيهما وانغلاقُ الأفهامِ عنهما بفقدانِ اللسانِ الذي تنزّلا بهِ ؛ فاحتيجَ إلى تدوينِ أحكامِهِ ووضعِ مقاييسِهِ واستنباطِ قوانينِهِ . وصارَ علماً ذا فصولٍ وأبوابٍ ومقدّماتٍ ومسائلَ، سماهُ أهلُهُ بعلمِ النحوِ ، وصِناعَةِ العَربيَّةِ ؛ فأصبحَ فنّاً محفوظاً وعِلماً مكتوباً وسُلّما إلى فهمِ كتابِ اللهِ وسُنَّةِ رسوله ﷺ راقياً . ولَعلنا لو اعتنينا بهذا اللسانِ العَربيِّ لهـذا العَهدِ واستقرينا أحكامَهُ ، نعتاضُ عن الحركاتِ الإعرابيَّةِ التي فسدَتْ في دَلالَتِها بأمورٍ أخرى وكيفيَّاتٍ موجودةٍ فيهِ ؛ فتكونُ لها قوانينُ تخصُّها . ولعَلّها تكونُ في أواخِرهِ على غيرِ المنهاجِ الأوّلِ في لغةِ مُضَر ، فليست اللغاتُ وملكاتُها مجاناً .

ولقد كان اللسانُ المضَريُّ مع اللسانِ الحِميَريِّ بهذه المثابةِ وتغيَّرت عند مُضَرَ كثيرٌ من موضوعاتِ اللسانِ الحِميَريِّ وتصاريفِ كلماتِهِ . تشهَدُ بذلك الأنقالُ الموجودَةُ لدينا خِلافاً لمن يحمِلُهُ القُصورُ على أنهما لغَةٌ واحدةٌ ، ويلتمسُ إجراءَ اللغَةِ الحِميَريَّةِ على مقاييسِ اللغَةِ المضَريَّةِ وقوانينها ، كما يزعمُ بعضُهُم في اشتقاقِ (القَيْلِ) في اللسانِ الحِميَريِّ أنهُ من القَولِ وكثيرٌ من أشباهِ هذا ، وليس ذلك بصحيحٍ . ولغةُ حِمْيَرَ لغَةٌ أخرى مغَايرةٌ للغَةِ مُضَرَ في الكثيرِ من أوضاعِها وتصاريفِها وحَرَكاتِ إعرابها ، كما هي لغَةُ العَرَبِ لعَهدنا مع لغَةِ مُضَرَ ؛ إلّا أنَّ العنايَةَ بلسانِ مُضَرَ ، من أجلِ الشريعَةِ كما قلناه،

حمل ذلك على الاستِنباطِ والاستِقْراء ، وليس عندنا لهذا العَهدِ ما يحملُنا على مثلِ ذلك ويدعونا إليه .

ومما وقعَ في لُغَةِ هذا الجيلِ العَربيّ لهذا العهدِ ، حيثُ كانوا من الأَقطارِ شأْنُهم في النُطقِ بالقافِ ؛ فإنّهم لا ينطِقونَ بها من مخرَجِ القافِ عند أَهلِ الأَمصارِ، كما هو مذكورٌ في كُتُبِ العَربيَّةِ ، انه من أقصى اللسانِ وما فوقَهُ من الحَنَكِ الأَعلى . وما ينطِقونَ بها أيضاً من مخرَجِ الكافِ ، وإن كانَ أسفَلَ من موضعِ القاف وما يليهِ من الحَنَكِ الأَعلى كما هي ، بل يجيئونَ بها متوسّطةً بين الكافِ والقافِ ، وهو موجودٌ للجيلِ أَجمعَ حيثُ كانوا من غربٍ أَو شرقٍ ؛ حتى صار ذلك علامةً عليهم من بينِ الأُمَمِ والأَجيالِ ومختصاً بهم لا يشاركُهُمْ فيها غيرُهم . حتى إنَّ من يريدُ التعرُّبَ والانتسابَ إلى الجيلِ والدخولَ فيها يحاكيهم في النُّطقِ بها . وعندهم أنه إنما يتميّزُ العَربيُّ الصريحُ من الدخيلِ في العُروبيَّةِ والحضريّ بالنُّطقِ بهذه القافِ . ويظهرُ بذلك أَنها لُغَةُ مُضَرَ بعينها ، فإنَّ هذا الجيلَ الباقينَ معظمُهُم ورؤساؤُهم شرقاً وغرباً في ولدِ منصورِ بنِ عِكْرِمَةَ بن حَصَفَةَ بنِ قيسِ بنِ عَيلَانَ من سُليمِ بنِ منصورٍ ، ومن بني عامرِ بنِ صَعْصَعَةَ بنِ مُعاويَةَ بنِ بكرِ بنِ هوازِنَ بنِ منصورٍ. وهم لهذا العَهدِ أَكثرُ الأُممِ في المعمورِ وأَغلبُهُم ، وهم من أعقابِ مُضَرَ ، وسائرُ الجيل معهم من بني كهلان ، في النطقِ بهذه القافِ ، أُسوَةٌ . وهذه اللغَةُ لم يَبتَدِعها هذا الجيلُ بل هي متوارَثَةٌ فيهم متعاقِبَةٌ ، ويظهَرُ من ذلك أَنها لُغَةُ مُضَرَ الأَوّلينَ ، ولعلها لُغَةُ النبيِّ

ﷺ بعينها . وقد ادّعى ذلك فُقهاءُ أهلِ البيتِ وزعموا أنّ من قرأ في أمّ القرآنِ ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ بغيرِ القافِ التي لهذا الجيلِ فقد لحنَ وأفسدَ صلاتَهُ ، ولم أدرِ من أينَ جاءَ هـذا ؟ فإنَّ أهلَ الأمصارِ أيضاً لم يستحدِثوها ، وإنما تناقلوها من لدن سلفِهِم وكانَ أكثرُهم من مضرَ لما نزلوا الأمصارَ من لدن الفتحِ . وأهلُ الجيلِ أيضاً لم يستحدِثوها ، إلا أنهم أبعدُ من مخالطَةِ الأعاجمِ من أهلِ الأمصارِ . فهذا يرجّحُ ، فيما يوجَدُ من اللغةِ لديهم ، أنه من لغَةِ سلفِهم . هذا مع اتّفاقِ أهلِ الجيلِ كلِّهم شرقاً وغرباً في النطقِ بها ، وأنها الخاصّيَّةُ التي يتميّزُ بها العَربيُّ من الهَجينِ والحضَريِّ . والظاهرُ أنَّ هذه القاف التي ينطِقُ بها أهلُ الجيلِ العَربيِّ البَدَوِيِّ هو من مخرج القاف عند أوّلهم من أهل اللغة ، وأن مخرَجَ القاف متّسِع ، فأوّله من أعلى الحَنَك وآخره مما يلي الكاف . فالنطقُ بها من أعلى الحَنَك هو لغَةُ الأمصار ؛ والنطق بها مما يلي الكاف هي لغة هذا الجيلِ البَدَوِيّ . وبهذا يندفعُ ما قاله أهلُ البيتِ من فسادِ الصلاةِ بتركها في أمّ القُرآن ؛ فإنّ فقهاءَ الأمصار كلّهم على خلاف ذلك . وبعيد أن يكونوا أهملوا ذلك ، فوجهه ما قلناه . نعم نقول إنّ الأرجحَ والأولى ما ينطقُ به أهلُ الجيل البدوِيّ لأنّ تواتُرَها فيهم كما قدّمْناه ، شاهِدٌ بأنّها لغةُ الجيل الأوّل من سلفِهِمْ ، وأنها لغة النبي ﷺ . ويُرَجّحُ ذلك أيضاً إدغامُهُم لها في الكاف لتقارُبِ المخرَجيْنِ . ولو كانت كما ينطقُ بها أهلُ الأمصارِ من أصل الحَنَكِ ، لما كانت قريبةَ المخرج من الكاف ، ولم تُدْغَم . ثم إن أهلَ العَرَبيَّة

قد ذكروا هذه القاف القريبة من الكاف ، وهي التي ينطِقُ بها أهلُ الجيل البَدَوِيّ من العربِ لهذا العهد ، وجعلوها متوسِّطَةً بين مخرَجي القافِ والكاف . على أنها حرفٌ مستقِلٌ ، وهو بعيد . والظاهِرُ أنّها من آخر مخرج القاف لاِتّساعه كما قلناه . ثم إنّهم يصرّحون باستهجانِهِ واستقباحِهِ كأنّهم لم يصحّ عندهم انها لغةُ الجيل الأوّل . وفيما ذكرناه من اتّصال نطقهم بها ، لأنّهم إنما ورثوها من سلفِهِمْ جيلًا بعد جيل ، وأنّها شعارُهُمُ الخاصُّ بهم ، دليلٌ على أنّها لغةُ ذلك الجيلِ الأوّل ، ولغةُ النبيِّ ﷺ كما تقدّم ذلك كلّه . وقد يَزْعُمُ زاعمٌ أنّ هذه القاف التي ينطِقُ بها أهلُ الأمصارِ ليست من هذا الحرف ، وأنها إنما جاءتْ من مخالطتهم للعجم ، وإنهم ينطقون بها كذلك ؛ فليست من لغة العرب . ولكن الأقيس كما قدّمناه من أنهما حرف واحد متسع المخرج . فتفهم ذلك . والله الهادي المبين.

الفصل الثامن والأربعون

في ان لغة اهل الحضر والامصار لغة قائمة بنفسها مخالفة للغة مضر

اعلم أنّ عُرفَ التخاطُبِ في الأمصارِ وبينَ الحَضَرِ ليس بلغَةِ مُضَرَ القديمةِ ، ولا بلغَةِ أهلِ الجيلِ ؛ بل هي لغَةٌ أخرى قائمةٌ بنفسها بعيدةٌ عن لُغَةِ مُضَرَ وعن لغَةِ هذا الجيلِ العَرَبيِّ الذي لعهدنا، وهي عن لغَةِ مضرَ أبعدُ .

فأما أنها لغَةٌ قائمةٌ بنفسها فهو ظاهرٌ ، يشهدُ له ما فيها من التغايُرِ الذي بَعُدَ عن صِناعَةِ أهلِ النحوِ لحناً . وهي مع ذلك تختلِفُ باختلافِ الأمصارِ في اصطلاحاتهم ؛ فلُغَةُ أهلِ المشرقِ مباينَةٌ بعضَ الشيء لِلُغَةِ أهلِ المغربِ ، وكذا أهلُ الأندلسِ معهما ، وكلٌّ منهم متوصِّلٌ بلُغَتِهِ إلى تأديةِ مقصودِهِ والابانَةِ عما في نفسِهِ . وهذا معنى اللسانِ واللغةِ . وفقدانُ الاعرابِ ليسَ بضائرٍ لهم كما قلناهُ في لغَةِ العربِ لهذا العَهدِ .

وأما أنها أبعدُ عن اللسانِ الأوَّلِ من لُغَةِ هذا الجيلِ ؛ فلأنَّ البُعدَ عن اللِّسانِ إنما هو بمخالطَةِ العُجمَةِ[1] . فمن خالطَ العَجَمَ أكثرَ كانت لغَتُهُ عن ذلك اللسانِ الأصليِّ أبعَدَ ، لأنَّ الملكَةَ إنما تحصُلُ بالتعليمِ كما قلناه . وهذه ملَكَةٌ ممتزِجَةٌ من الملكةِ الأولى التي كانت للعَرَبِ ومن الملَكةِ الثانيةِ التي للعَجَمِ . فعلى مقدارِ ما يسمعونَهُ من العُجْمَةِ ويُرَبَّوْنَ عليهِ يبعُدونَ عن الملَكةِ الأولى . واعتبر ذلك في أمصارِ إفريقيَّةَ والمغربِ والأندلسِ والمشرقِ . أمّا إفريقيَّةُ والمغربُ ، فخالطت العرَبُ فيها البرابرةَ من العَجَمِ لِوفورِ عُمرانها بهم ، ولم يكد يخلو عنهم مصرٌ ولا جيلٌ ؛ فغلبت العُجمَةُ فيها على اللسانِ العَربيِّ الذي كان لهم ، وصارت لغَةً أخرى ممتزجة . والعُجمَةُ فيها أغلبَ لما ذكرناه ، فهي عن اللسانِ الأوَّلِ أبعدُ . وكذا المشرقُ لما غلبَ العربُ على أممِهِ من فارسَ والتركِ فخالطوهم ، وتداولت بينهم لغاتُهم في الأكرَةِ والفلّاحينَ والسَّبيِ الذينَ اتخذوهم

(١) كذا ، وفي ب : لمخالصة العجم .

خوَلاً ودايات وأظئاراً ومراضعَ؛ ففسُدَت لُغَتُهم بفسادِ المَلَكَةِ حتى انقلبت لُغَةً أخرى. وكذا أهلُ الاندلُسِ مع عجمِ الجلالِقَةِ والإفرنجةِ. وصارَ أهلُ الأمصارِ كلُّهم من هذه الأقاليمِ أهلَ لُغَةٍ أخرى مخصوصَةٍ بهم، تخالِفُ لغَةَ مُضرَ وتُخالِفُ أيضاً بعضُها بعضاً كما نذكره، وكأنها لغَةٌ أخرى لاستحكامِ ملكتِها في أجيالِهم. واللهُ يخلُقُ ما يشاءُ ويقدِر.

الفَصْلُ التّاسِعُ والأربعُون

في تعلم اللسان المضري

اعلم أنَّ ملكة اللسانِ المضريِّ، لهذا العَهدِ، قد ذهبت وفسَدَتْ. ولُغَةُ أهلِ الجيلِ كلِّهم مغايِرَةٌ للغَةِ مُضَرَ التي نُزِّلَ بها القرآنُ، وإنما هي لغَةٌ أخرى من امتزاجِ العُجمَةِ بها كما قدَّمناه. إلا أنَّ اللغاتِ لما كانت ملكاتٍ كما مرَّ كان تعلُّمها ممكِناً، شأنَ سائرِ الملكاتِ. ووجهُ التعليمِ لمن يبتغي هذه المَلَكَةَ ويرومُ تحصيلَها أن يأخُذَ نفسَهُ بحفظِ كلامِهِم القديمِ الجاري على أساليبِهم من القرآنِ والحديثِ، وكلام السلفِ، ومخاطباتِ فحولِ العَربِ في أسجاعِهم وأشعارِهم، وكلمات المولَّدينَ أيضاً في سائرِ فنونِهم؛ حتى يتنزَّلَ لكثرَةِ حفظِهِ لكلامِهم من المنظومِ والمنثورِ منزِلَةَ من نشأ بينهم ولُقِّنَ العبارَةَ عن المقاصِدِ منهم؛ ثم يتصرَّف بعد ذلك في التعبيرِ عما في ضميره على حسبِ عباراتِهم، وتأليفِ كلماتِهم، وما وعاهُ

وحفظَهُ من أساليبِهم وترتيبِ ألفاظهم ؛ فتحصُلُ له هذه الملكةُ بهذا الحفظِ والاستعمالِ ، ويزدادُ بكثرتِهما رُسوخاً وقوّةً . ويحتاجُ مع ذلك إلى سلامَةِ الطبعِ والتفهُّمِ الحَسَنِ لمنازعِ العربِ وأساليبهم في التراكيبِ ومراعاةِ التطبيقِ بينها وبين مقتضياتِ الأحوالِ. والذوقُ يشهَدُ بذلك ، وهو ينشأُ ما بين هذه المَلَكَةِ والطبعِ السليمِ فيهما كما يُذكَرُ بعد. وعلى قدَرِ المحفوظِ وكثرةِ الاستعمالِ تكونُ جودَةُ المقولِ المصنوعِ نظماً ونثراً . ومن حصلَ على هذهِ المَلَكاتِ ، فقد حصلَ على لُغَةِ مُضَرَ ، وهو الناقِدُ البصيرُ بالبَلاغَةِ فيها ، وهكذا ينبغي أن يكونَ تعلُّمها . والله يهدي من يشاءُ بفضلِهِ وكرمِهِ .

الفصل الخمسون

في ان ملكة هذا اللسان غير صناعة العربية ومستغنية عنها في التعليم

والسببُ في ذلك أنَّ صِناعَةَ العربيَّةِ إنما هي معرفَةُ قوانينِ هذه المَلَكَةِ ومقاييسِها خاصّةً . فهو علمٌ بكيفيَّةٍ ، لا نفسُ كيفيَّةٍ. فليست نفسَ المَلَكةِ ، وإنما هي بمثابةِ من يعرفُ صِناعَةً من الصنائعِ علماً ، ولا يُحكِمُها عملًا . مثل أن يقولَ بصيرٌ بالخياطةِ ، غيرُ محكمٍ لملَكتها ، في التعبيرِ عن بعضِ أنواعها : الخياطَةُ هي أن تُدخِلَ الخيطَ ، في خرْتِ الإبرةِ ، ثم تُغرِزَها في لِفقَي الثوبِ مجتمعَينِ ، وتُخرِجَها من الجانِبِ الآخرِ بمقدارِ كذا ، ثم تَردَّها إلى حيثُ

ابتدأت ، وتُخرِجها قدّامَ منفذِها الأوّلِ بطرحِ ما بين الثقبَيْنِ الأوّلَيْنِ ؛ ثم يَتمادى على وصفه إلى آخرِ العملِ ، ويُعطي صورةَ الحبكِ والتنبيتِ[1] والتفتيحِ وسائرِ أنواعِ الخياطةِ وأعمالِها . وهو إذا طولِبَ أن يعملَ ذلك بيدهِ لا يُحكِمُ منه شيئاً .

وكذا لو سُئِلَ عالِمٌ بالنجارةِ عن تفصيلِ الخشَبِ فيقول : هو أن تضعَ المِنشارَ على رأسِ الخشَبةِ وتُمسِكَ بطرَفِهِ ، وآخرُ قُبالَتَكَ ممسكٌ بطرَفِهِ الآخرِ وتتعاقبانِهِ بينكما ، وأطرافُهُ المضرّسةُ المحدَّدةُ تُقطِّعُ ما مرّت عليه ذاهبةً وجائيةً ، إلى أن ينتهيَ إلى آخرِ[2] الخشبَةِ . وهو لو طولِبَ بهذا العمَلِ أو شيءٍ منه لم يُحكِمْهُ .

وهكذا العِلمُ بقوانينِ الإعرابِ مع هذه الملَكَةِ في نفسها ، فإنَّ العلمَ بقوانينِ الإعرابِ إنما هو علمٌ بكيفيَّةِ العملِ وليس هو نفسَ العمَلِ . وكذلك تجِدُ كثيراً من جهابذَةِ النُّحاةِ ، والمهَرَةِ في صِناعَةِ العربيَّةِ المحيطينَ علماً بتلكَ القوانينِ ، إذا سُئِلَ في كتابةِ سطرينِ إلى أخيهِ أو ذي مودَّتِهِ أو شكوى ظُلامَةٍ أو قصدٍ من قصودِهِ ، أخطأَ فيها الصوابَ وأكثرَ من اللحنِ ، ولم يُجِدْ تأليفَ الكَلامِ لذلك ، والعبارةَ عن المقصودِ فيه على أساليبِ اللسانِ العربيّ . وكذا نجِدُ كثيراً ممن يحسنُ هذه الملَكةَ ويجيدُ الفنَّيْنِ من المنظومِ والمنثورِ ، وهو لا يُحسِنُ إعرابَ الفاعلِ من المفعولِ ، ولا المرفوعِ من المجرورِ ، ولا شيئاً من قوانينِ صِناعةِ العربيَّةِ .

---

(١) كذا، وفي ب: والتثبيت.
(٢) كذا، وفي ب: أسفل.

فمن هنا يُعلمُ أنَّ تلكَ المَلَكةَ هي غيرُ صناعَةِ العربيَّةِ ، وأنها مستغنِيَةٌ عنها بالجملةِ . وقد نَجِدُ بعضَ المَهَرَةِ في صِناعَةِ الإعرابِ بصيراً بحالِ هذه المَلَكَةِ ، وهو قليلٌ واتفاقيٌّ ، وأكثرُ ما يقعُ للمخالِطينَ لكتابِ سيبويهِ . فانه لم يقتَصِرْ على قوانينِ الإعرابِ فقط ، بل ملأَ كتابَهُ من أمثالِ العربِ وشواهدِ أشعارِهم وعباراتهم ؛ فكانَ فيهِ جزءٌ صالحٌ من تعليمِ هذه المَلَكَةِ ، فتجدُ العاكِفَ عليه والمحصِّلَ له ، قد حصلَ على خطٍّ من كلامِ العربِ واندرجَ في محفوظِهِ في أماكنِهِ ومفاصلِ حاجاتِهِ . وتنبَّهَ به لشأن المَلَكةِ ، فاستوفى تعليمَها ، فكان أبلغَ في الإفادَةِ .

ومن هؤلاءِ المخالِطينَ لكتابِ سيبويه من يَغفَلُ عن التفطُّنِ لهذا ، فيحصُلُ على علمِ اللسانِ صناعَةً ولا يحصُلُ عليهِ ملَكةً . وأمّا المخالِطونَ لكتبِ المتأخّرينَ العاريَةِ من ذلك ، إلا منَ القوانينِ النَحوِيّةِ ، مجرَّدةً عن أشعارِ العربِ وكلامِهم ؛ فقلما يَشعُرونَ لذلك بأمرِ هذه المَلَكَةِ أو يتنبَّهونَ لشأنها ، فتجدُهُم يحسبونَ أنهم قد حصلوا على رُتبةٍ في لسانِ العرَبِ ، وهم أبعدُ الناسِ عنه . وأهلُ صِناعَةِ العربيَّةِ بالأندُلسِ ومعلِّموها أقربُ إلى تحصيلِ هذه المَلَكَةِ وتعليمها ممَّن سواهم ، لقيامِهم فيها على شواهدِ العربِ وأمثالهم ، والتفقُّهِ في الكثيرِ من التراكيبِ في مجالِسِ تعليمهم ؛ فيسبُقُ إلى المبتديء كثيرٌ من الملكةِ أثناء التعليمِ ، فتنطَبِعُ النفسُ بها وتستعدُّ إلى تحصيلها وقبولها .

وأمّا من سواهم من أهلِ المغربِ وإفريقيَّةَ وغيرِهم ؛ فأجروا

صِناعة العربيَّــةِ مجرى العُلومِ بحثاً، وقطعوا النظرَ عن التفقُّهِ في تراكيبِ كلامِ العرَبِ؛ إلا إن أعربوا شاهداً أو رجّحوا مذهباً[1]، من جهةِ الاقتضاء الذهنيّ، لا من جهةِ محامِلِ اللسانِ وتراكيبِهِ. فأصبحت صناعةُ العربيَّةِ كأنها من جملَةِ قوانينِ المنطقِ العقليَّةِ أو الجدَلِ، وبعُدت عن مناحي اللسانِ ومَلَكَتِهِ وأفادَ ذلك حَمَلَتها في هذه الأمصارِ وآفاقِها البعدُ عن المَلَكة بالكليَّةِ، وكأنّهم لا ينظرونَ في كلامِ العرَبِ. وما ذلك إلا لعُدولهم عن البحث في شواهد اللسان وتراكيبِهِ وتمييز أساليبِهِ، وغَفْلتِهِمْ عن المِرانِ في ذلك للمتعلّمِ، فهو أحسنُ ما تُفيدُهُ المَلَكةُ في اللسانِ. وتلك القوانينُ إنما هي وسائلُ للتعليمِ؛ لكنهم أجرَوها على غيرِ ما قُصِدَ بها، وأصاروها علماً بحتاً وبعُدوا عن ثمرتها. وتعلَّمُ ما قرَّرناهُ في هذا البابِ، أنَّ حصولَ ملكةِ اللسانِ العربيِ إنما هو بكثرةِ الحفظِ من كلامِ العرَبِ، حتى يرتسِمَ في خيالِهِ المنوالُ الذي نسجوا عليه تراكيبَهُم فينسِجُ هو عليه. ويتنزَّلُ بذلكَ منزِلَةَ من نشأ معهم وخالَطَ عباراتِهِم في كلامِهِم، حتى حصلت له الملكةُ المستقِرَّةُ في العبارةِ عن المقاصِدِ على نحوِ كلامِهِم. والله مقدِّرُ الأمورِ كلِّها، واللهُ أعلمُ بالغيبِ.

---

(١) كذا، وفي ب: معنى.

الفصل الحادي والخمسون

في تفسير لفظة الذوق في مصطلح اهل البيان وتحقيق معناه وبيان انها لا تحصل غالبا للمستعربين من العجم

إعلم أنَّ لفظةَ الذوقِ يتداولُها المعتنونَ بفنونِ البيان ، ومعناها حصولُ ملكةِ البَلاغَةِ لِلّسانِ . وقد مرَّ تفسيرُ البلاغَةِ ، وأنّها مطابَقَةُ الكلامِ للمعنى من جميعِ وجوهِهِ ، بخواصَّ تقعُ للتراكيبِ في إفادةِ ذلك . فالمتكلّمُ بلسانِ العربِ والبليغُ فيهِ يتحرّى الهيئَةَ المفيدةَ لذلك ، على أساليبِ العربِ وأنحاءِ مخاطباتِهِم ، وينظِمُ الكلامَ على ذلك الوجهِ جُهْدَهُ ؛ فاذا اتَّصلَتْ معاناتُهُ لذلك بمخالطَةِ كلامِ العربِ ، حصلت له الملَكَةُ في نظمِ الكلام على ذلك الوجهِ ، وسهُلَ عليهِ أمرُ التركيبِ ، حتى لا يكاد ينحو فيهِ غيرَ منحى البلاغَةِ التي للعربِ ؛ وإن سمع تركيباً غير جارٍ على ذلك المنحى ، مجَّهُ ونبا عنهُ سمعهُ بأدنى فكرٍ ، بل وبغيرِ فكرٍ ، إلا بما استفادهُ من حصولِ هذه الملكة . فإنَّ الملكاتِ إذا استقرَّت ورسخَتْ في محالّها ظهرت كأنها طبيعةٌ وجبِلّةٌ لذلك المحلّ . ولذلك يَظُنُّ كثيرٌ من المغفَّلينَ ممن لم يعرف شأنَ الملكاتِ ، أنَّ الصوابَ للعربِ في لغتهم إعراباً وبلاغةً أمرٌ طبيعيٌّ . ويقولُ : كانت العربُ تنطقُ بالطبعِ وليس كذلك ، وإنما هي ملكةٌ لسانيَّةٌ في نظمِ الكلامِ تمكنت ورسخت فظهرت في بادىء الرأيِ أنها جِبِلّةٌ وطبعٌ .

وهذه الملكةُ كما تقدَّمَ إنما تحصُلُ بممارسَةِ كلامِ العربِ وتكرُّرِهِ على السمعِ والتفطُّنِ لخواصِّ تراكيبِهِ ، وليست تحصُلُ بمعرفة القوانينِ العلميَّةِ في ذلك التي استنبطها أهلُ صِناعَةِ البيانِ فإنَّ هذه القوانين إنما تُفيدُ علماً بذلك اللسانِ ، ولا تُفيدُ حصولَ الملكةِ بالفعلِ في محلِّها ، وقد مرَّ ذلك . وإذا تقرَّرَ ذلك فملكةُ البلاغَةِ في اللسانِ تُهدي البليغَ إلى وُجودِ النظمِ وحُسنِ التركيبِ الموافقِ لتراكيبِ العرَبِ في لغتِهم ونظمِ كلامِهم . ولو رامَ صاحِبُ هذه الملَكةِ حَيْداً عن هذه السَبيلِ المعيَّنةِ والتراكيبِ المخصوصَةِ ، لما قدِرَ عليهِ ولا وافقَهُ عليه لسانهُ ، لأنه لا يعتادُهُ ولا تهديهِ إليهِ ملكتُهُ الراسِخَةُ عنده . وإذا عُرِضَ عليه الكلامُ ، حائداً عن أُسلوبِ العربِ وبلاغتِهم في نظمِ كلامِهم أعرَضَ عنهُ ومجَّهُ ، وعلمَ أنهُ ليسَ من كلامِ العربِ الذينَ مارسَ كلامَهُم . وإنما يعجَزُ عن الاحتجاجِ بذلك ، كما تصنعُ أهلُ القوانينِ النحويَّةِ والبيانيَّةِ ؛ فإنَّ ذلك استدلالٌ بما حصَلَ من القوانينِ المفادَةِ بالاستقراء . وهذا أمرٌ وِجدانِيٌّ حاصِلٌ بممارسَةِ كلامِ العربِ ، حتى يصيرَ كواحدٍ منهم .

ومثالُهُ : لو فرضنا صبياً من صبيانِهم ، نشأَ وربِيَ في جيلِهم ، فانه يتعلَّمُ لُغتَهم ويُحكِمُ شأنَ الإعرابِ والبلاغَةِ فيها ، حتى يستوليَ على غايتِها . وليسَ من العلمِ القانونيِّ في شيء ، وإنما هو بحصولِ هذه الملَكةِ في لسانه ونُطقِهِ . وكذلك تحصُلُ هذه الملكةُ لمن بعد ذلك الجيلِ ، بحفظِ كلامِهم وأشعارِهم وخُطَبِهم والمداومَةِ على ذلك ،

بحيثُ يُحصِّلُ المَلَكةَ ويصيرُ كواحدٍ ممن نشأ في جيلِهم وربيَ بين أحيائِهم. والقوانينُ بمعزلٍ عن هذا. واستُعيرَ لهذه الملكةِ، عندما ترسُخُ وتستقِرُّ، اسمُ الذوقِ الذي اصطلحَ عليهِ أهلُ صناعةِ البيانِ والذوق إنما هو موضوعٌ لادراكِ الطُّعومِ. لكن لمَّا كان محلُّ هذه الملكةِ في اللسانِ، من حيثُ النُّطقُ بالكلامِ، كما هو محلٌّ لادراكِ الطُّعومِ، استُعيرَ لها اسمُهُ. وأيضاً فهو وجدانيٌّ اللسانِ، كما أنَّ الطعومَ محسوسةٌ له؛ فقيلَ له ذوقٌ. وإذا تبيَّنَ لك ذلك، علمتَ منه أنَّ الأعاجمَ الداخلينَ في اللسانِ العربيِّ الطارئينَ عليهِ المضطرِّينَ إلى النُّطقِ بهِ لمخالطَةِ أهلِهِ، كالفُرسِ والرومِ والتُّركِ بالمشرقِ وكالبربَرِ بالمغربِ، فإنه لا يحصُلُ لهم هذا الذوقُ لقصورِ حظِّهم في هذه المَلَكةِ التي قرَّرنا أمرَها؛ لأنَّ قُصاراهم بعد طائفةٍ من العمرِ وسَبْقِ ملَكةٍ أُخرى إلى اللسانِ، وهي لغاتُهم، أن يعتَنوا بما يتداوَلُهُ أهلُ المصرِ بينهم في المحاوَرةِ من مُفردٍ ومركَّبٍ، لما يُضطرُّونَ إليهِ من ذلك. وهذه الملكةُ قد ذهبت لأهلِ الأمصارِ، وبَعُدوا عنها كما تقدَّمَ. وإنما لهم في ذلك ملكةٌ أُخرى وليست هي ملكةُ اللسانِ المطلوبةِ. ومن عرفَ أحكامَ تلكَ المَلَكةِ من القوانينِ المسطَّرَةِ في الكتبِ، فليسَ من تحصيلِ الملكةِ في شيءٍ، إنما حصَّلَ أحكامَها كما عرفتَ. وإنما تحصُلُ هذه الملكةُ بالممارَسةِ والاعتيادِ والتكرُّرِ لكلامِ العربِ. فإن عرضَ لك ما تسمعُهُ، من أن سيبويه والفارسيَّ والزمخشريَّ وأمثالَهم من فُرسانِ الكلامِ كانوا أعجاماً مع حصولِ هذه الملكَةِ لهم، فاعلم أنَّ أولئكَ القومَ الذينَ نسمع عنهم إنما

كانوا عَجماً في نَسَبِهم فقط . أما المربي والنشأةُ فكانت بينَ أهلِ هذه المَلَكَةِ من العربِ ومن تعلَّمها منهم ، فاستولوا بذلكَ من الكلامِ على غايَةٍ لا وراءَها ؛ وكأنَّهم في أوَّلِ نشأتِهم بمنزلةِ الأصاغر من العربِ الذينَ نشأوا في أجيالهم ، حتى أدركوا كنهَ اللغةِ وصاروا من أهلِها . فهم وإن كانوا عجماً في النَّسَبِ فليسوا بأعجامٍ في اللغةِ والكلامِ ، لأنهم أدركوا المِلَّةَ في عُنفوانِها واللغةَ في شبابِها ، ولم تذهَبْ آثارُ الملكةِ منها ولا من أهلِ الامصارِ ، ثم عكفوا على الممارسةِ والمدارسةِ لكَلامِ العربِ حتى استولوا على غايتهِ .

واليومَ الواحِدُ من العَجَمِ ، إذا خالَطَ أهلَ اللسانِ العربيِّ بالأمصارِ ، فأوَّلُ ما يجدُ تلكَ الملكةَ المقصودَةَ من اللسانِ العربيِّ ممتحِيةَ الآثارِ . ويجدُ ملكتَهُم الخاصَّةَ بهم ملَكةً أُخرى مخالِفَةً لمَلَكَةِ اللسانِ العربيِّ . ثم إذا فرضنا أنه أقبلَ على الممارَسَةِ لكلامِ العرب وأشعارِهم بالمدارَسَةِ والحِفظِ ليستفيدَ تحصيلَها ، فقلَّ أن يحصَلَ له ما قدَّمناه من أنَّ الملكةَ إذا سبقتها ملكةٌ أُخرى في المحلِّ ، فلا تحصُلُ إلا ناقصةً مخدوشةً . وإن فرضنا عَجَمِيّاً في النسبِ سلِمَ من مخالطةِ اللسانِ العَجميِّ بالكلِّيَّةِ ، وذهب إلى تعلُّم هذه المَلَكةِ بالحفظ والمدارَسَةِ ، فربما يحصُلُ له ذلك ، لكنَّهُ من الندورِ بحيثُ لا يخفى عليكَ بما تقرَّرَ . وربما يدَّعي كثيرٌ ممن ينظُرُ في هذه القوانينِ البيانيَّةِ حصولَ هذا الذوقِ له بها ، وهو غلطٌ أو مغالطَةٌ ؛ وإنما حصلَتْ له الملكةُ إن حصلت في تلكَ القوانينِ البيانيَّةِ ، وليست من ملَكَةِ العبارةِ في شيء . واللهُ يهدي من يشاءُ إلى صراطٍ مستقيمٍ .

الفَصْلُ الثّاني وَالخمْسُون

في ان الامصار على الاطلاق قاصرون في تحصيل هذه الملكة اللسانية التي تستفاد بالتعليم ومن كان منهم أبعد عن اللسان العربي كان حصولها له اصعب واعسر

والسببُ في ذلك ما يسبُقُ إلى المتعلِّمِ ، من حصولِ ملَكَةٍ مُنافيةٍ للملَكَةِ المطلوبَةِ ، بما سبقَ إليهِ من اللسانِ الحَضَرِيِّ الذي أفادَتْهُ العُجْمَةُ ، حتى نَزلَ بها اللسانُ عن ملَكتِهِ الأُولى إلى ملَكَةٍ أُخرى هي لغةُ الحضَرِ لهذا العهدِ. ولهذا نجدُ المعلّمينَ يذهبونَ إلى المسابقَةِ بتعليمِ اللسانِ للوِلْدانِ . وتعتقدُ النُحاةُ أنَّ هـذه المسابقَةَ بصناعتِهِم ، وليسَ كذلك ، وإنما هي بتعليمِ هذه الملَكةِ بمخالطَةِ اللسانِ و كلامِ العربِ . نعم صِناعَةُ النحوِ أقربُ إلى مخالطةِ ذلك. وما كانَ من لغاتِ أهلِ الأَمصارِ أعرقَ في العُجمةِ وأبعدَ عن لسانِ مُضَرَ قصَّرَ بصاحبِهِ عن تعلُّمِ اللغةِ المضَرِيَّةِ وحصولِ ملَكَتِها لتمكُّنِ المنافاةِ[1] حينئذٍ. واعتبر ذلك في أهلِ الأَمصارِ.

فأهلُ إفريقيَّةَ والمغربِ لما كانوا أعرقَ في العُجمةِ وأبعدَ عن اللسانِ الأَوَّلِ ، كان لهم قصورٌ تامٌّ في تحصيلِ ملَكتِهِ بالتعليمِ . ولقد نقلَ ابنُ الرقيقِ أنَّ بعضَ كُتَّابِ القَيْرَوانِ كتبَ إلى صاحبٍ له : يا أخي ومن لا عَدِمْتُ فقده ، أعلمني أبو سعيدٍ كلاماً أنكَ

(١) كذا، وفي ب: المكافأة.

كنتَ ذكرتَ أنكَ تكونُ مع الذينَ تأتي ، وعاقنا اليومُ فلم يتهيأْ لنا الخروجُ . وأمّا أهلُ المنزلِ الكلابُ[1] من أمرِ الشينِ فقد كذّبوا هذا باطلًا ، ليسَ من هذا حرفاً واحداً . وكتابي إليكَ وأنا مُشتاقٌ إليكَ إن شاءَ اللهُ . وهكذا كانت ملكتُهم في اللسانِ المضريّ ، وسببهُ ما ذكرنا .

وكذلكَ أشعارُهم كانت بعيدةً عن الملَكةِ نازلةً عن الطبقةِ، ولم تزل كذلك ، لهذا العهدِ . ولهذا ما كان بإفريقيّةَ من مشاهيرِ الشُعَراءِ ، إلا ابنُ رشيقٍ وابنُ شرفٍ . وأكثرُ ما يكونُ فيها الشعراءُ طارئينَ عليها ، ولم تزل طبقتُهم في البلاغةِ حتى الآنَ مائلةً إلى القُصورِ . وأهلُ الأندلسِ أقربُ منهم إلى تحصيلِ هذه الملَكةِ، بكثرةِ معاناتِها وامتلائِهم من المحفوظاتِ اللغويّةِ نظماً ونثراً . وكان فيهم ابنُ حيّانَ المؤرّخُ إمامُ أهلِ الصناعةِ في هذه الملَكةِ ورافعُ الرايةِ لهم فيها ، وابنُ عبدِ ربِّهِ والقسطليُّ وأمثالُهم من شُعراءِ ملوكِ الطوائفِ ؛ لما زخرتْ فيها بحارُ اللسانِ والأدبِ وتداولَ ذلك فيهم مئينَ من السنينَ ، حتى كانَ الانفضاضُ والجلاءُ أيامَ تغلُّبِ النصرانيّةِ . وشُغلوا عن تعلُّمِ ذلك ، وتناقصَ العُمرانُ فتناقصَ لذلكَ شأنُ الصنائعِ كلها . فقصُرَت الملكةُ فيهم عن شأنِها حتى بلغت الحضيضَ .

وكان من آخرِهم صالحُ بنُ شريفٍ ، ومالكُ بن المُرحلِ من تلاميذِ الطبقةِ الاشبيليّينَ بسبتةَ وكانت دولةُ بني الأحمرِ في أوّلِها .

(١) كالب الرجل كلاباً : عاداه جهاراً (قاموس) .

وألقت الأَندُلسُ أفلاذَ كبدِها ، من أهلِ تلكَ المَلَكةِ بالجلاء إلى العُدوةِ ، من عدوة اشبيليَّة إلى سبتَةَ ، ومن شرقِ الأندُلسِ إلى إفريقيَّةَ . ولم يلبثوا إلى أن انقَرَضوا وانقطعَ سندُ تعليمِهم في هذه الصِناعَةِ ، لعسرِ قبولِ العُدوةِ لها وصعوبتِها عليهم ، بعوَجِ ألسنتِهم ورُسوخِهم في العُجمةِ البربَرِيَّةِ ، وهي مُنافيَةٌ لما قلناه .

ثم عادت المَلَكةُ من بعدِ ذلك إلى الأَندَلسِ كما كانت ، ونجمَ بها ابنُ سيرين وابنُ جابرٍ وابنُ الجيابِ وطَبَقَتُهُمْ ؛ ثم ابراهيمُ الساحليُّ الطُوَيْجِن وطبقَتُهُ ، وقفاهُم ابنُ الخطيبِ من بعدِهم الهالِكُ لهذا العهدِ شهيداً بسعايَةِ أعدائهِ . وكانَ له في اللسانِ ملكةٌ لا تُدرَكُ واتَّبعَ أَثَرَهُ تلميذُهُ من بعده . وبالجملةِ فشأنُ هذه الملكةِ بالأندلسِ أكثرُ ، وتعليمُها أيسرُ وأسهلُ ، بما هم عليه لهذا العهدِ كما قدّمناهُ من مُعاناةِ عُلومِ اللسانِ ومحافظتِهم عليها وعلى علومِ الأدبِ وسندِ تعليمها . ولأنَّ أهلَ اللسانِ العَجَميِّ الذينَ تفسُدُ ملكتُهم إنما هم طارئونَ عليهم . وليست عُجْمَتُهم أصلاً لِلُغَةِ أهلِ الأندَلسِ والبربَرِ في هذه العُدْوَةِ ، وهم أهلُها ولسانُهم لسانُها إلا في الأَمصارِ فقط . وهُم فيها مُنغَمِسونَ في بحرِ عُجمَتِهم ورطانَتِهم البربَرِيَّةِ ؛ فيصعُبُ عليهم تحصيلُ المَلَكَةِ اللسانيَّةِ بالتعليمِ بخلافِ أهل الاندَلُسِ . واعتبر ذلك بحالِ أهلِ المشرقِ لعهدِ الدولَةِ الأُمويَّةِ والعباسِيَّةِ ؛ فكان شأنُهم شأنَ أهل الأَندَلُسِ في تمامِ هذه المَلَكَةِ وإجادَتِها ، لبعدِهم لذلك العهدِ عن الأَعاجمِ ومخالطتهم إلا في القليلِ . فكانَ أمرُ هذه الملكةِ في ذلك العهدِ أقومَ ، وكانَ فحولُ الشُعراء

والكُتَّابِ لعهدهم أوفرَ لتوفُّرِ العرَبِ وأبنائِهم بالمشرقِ .

وانظر ما اشتملَ عليه كتابُ الأغاني من نظمِهم ونثرِهم ؛ فإنَّ ذلك الكِتابَ هو كتابُ العربِ وديوانُهم ، وفيهِ لغتُهم وأخبارُهم وأيامُهم ، ومِلَّتُهم العربيَّةُ وسيرُ نبيِّهم ﷺ وآثارُ خُلَفائِهم وملوكهم ، وأشعارُهم وغِناؤهم وسائِرُ مغانيهم له ، فلا كتابَ أوعبَ منهُ لأحوالِ العربِ . وبقيَ أمرُ هذه الملَكةِ مستحكِماً في المشرقِ في الدولَتينِ ، وربما كانت فيهم أبلغَ ممن سواهم ممن كانَ في الجاهِليَّةِ كما نذكرُهُ بعدُ . حتى تلاشى أمرُ العربِ ودَرَسَتْ لُغَتُهم وفسَدَ كلامُهم وانقضى أمرُهم ودولتُهم ، وصارَ الأَمرُ للاعاجمِ والمُلكُ في أيديهم والتغَلُّبُ لهم . وذلك في دولةِ الدَّيْلَمِ والسُّلجوقِيَّةِ . وخالطوا أهلَ الأمصارِ وكثَّروهم فامتلأَتِ الأرضُ بلغاتهم ، واستولَت العُجْمَةُ على أهلِ الأمصارِ والحواضِرِ حتى بَعُدوا عن اللسانِ العربيِّ وملكتِهِ ، وصارَ متعلِّمُها منهم مقصِّراً عن تحصيلها . وعلى ذلك نجدُ لسانَهم لهذا العهدِ في فَنَّي المنظومِ والمنثورِ ، وإن كانوا مكثرينَ منه . واللهُ يخلُقُ ما يشاءُ ويختارُ ، واللهُ سبحانَهُ وتعالى أعلمُ ، وبهِ التوفيقُ لا ربَّ سواه .

الفصل الثالث والخمسون

في انقسام الكلام الى فني النظم والنثر

اعلم أنَّ لِسَانَ العرَبِ وكلاَمهم على فنَّيْنِ في الشِّعْرِ المنظومِ ، وهو الكلامُ الموزونُ المقفَّى ومعناهُ الذي تكونُ أوزانُهُ كلُّها على رَوِيٍّ واحدٍ وهو القافِيَةُ . وفي النثرِ وهو الكلامُ غيرُ الموزونِ ، وكلٌّ واحدٍ من الفنَّينِ يشتَمِلُ على فنونٍ ومذاهِبَ في الكلامِ . فأمَّا الشعر ، فمنهُ المدحُ والهجاءُ والرِّثاءُ . وأما النثرُ فمنهُ السجعُ الذي يؤتى بهِ قِطَعاً ، ويُلتزمُ في كلِّ كلمتينِ منهُ قافيةٌ واحدةٌ يسمى سجعاً ؛ ومنهُ المرسَلُ ، وهو الذي يُطلَقُ فيه الكلامُ إطلاقاً ولا يقطَّعُ أجزاءً ، بل يُرْسَلُ إرسالاً من غيرِ تقييدٍ بقافيَةٍ ولا غيرها. ويستعمَلُ في الخُطَبِ والدُّعاء وترغيبِ الجُمهورِ وترهيبِهم .

وأما القرآنُ وإن كان من المنثورِ إلا أنهُ خارجٌ عن الوصفَيْنِ وليسَ يُسمَّى مُرسَلاً مطلقاً ولا مسجَّعاً . بل تفصيلَ آياتٍ ينتهي إلى مقاطِعَ يشهدُ الذوقُ بانتهاءِ الكلامِ عندَها . ثم يعادُ الكلامُ في الآيةِ الأخرى بعدَها ، ويثنَّى من غيرِ التزامِ حرفٍ يكونُ سجعاً ولا قافيَةً ، وهو معنى قوله تعالى :﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ﴾ [1] وقال:﴿ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ ﴾ . وتسمى آخرُ الآياتِ فيهِ فواصلَ ، إذ ليست أسجاعاً ،

(١) آية ٢٣ من سورة الزمر.

ولا التُزِمَ فيها ما يُلتزمُ في السجعِ ،ولا هي أيضاً قوافٍ . واطلقَ اسمُ المثاني على آياتِ القرآن كلّها على العمومِ لما ذكرناه ،واختُصّتْ بأمِّ القرآنِ للغلَبَةِ فيها كالنجم للثريا ، ولهذا سميت السبع المثاني .

وانظر هذا مع ما قاله المفسّرونَ في تعليلِ تسميَتِها بالمثاني ، يشهدُ لك الحقُّ برُجحانِ ما قلناه .

واعلم أن لكلِّ واحدٍ من هذه الفنونِ أساليبَ تختصُّ بهِ عند أهلِهِ لا تصلحُ للفنِّ الآخرِ ، ولا تُستعملُ فيهِ ، مثل النسيبِ المختصّ بالشعرِ ، والحمدِ والدعاء المختصِ بالخُطَبِ ، والدعاء المختصِ بالمخاطباتِ وأمثالِ ذلك . وقد استعملَ المتأخّرونَ أساليبَ الشعرِ وموازينَهُ في المنثورِ من كثرةِ الاسجاعِ ، والتزامِ التقفيَةِ وتقديمِ النسيبِ بين يدي الأغراض . وصار هذا المنثورُ إذا تأمّلته من بابِ الشعرِ وفنّهِ ، ولم يفترقا إلا في الوزنِ . واستمرَّ المتأخرون من الكتّابِ على هذه الطريقةِ واستعملوها في المخاطباتِ السُّلطانيّةِ ، وقصَروا الاستعمالَ في هذا المنثورِ كلّهِ على هذا الفنِّ الذي ارتضَوْهُ، وخلَطوا الأساليب فيهِ ، وهجروا المرسَلَ وتناسَوهُ وخصوصاً أهل المشرقِ . وصارت المخاطباتُ السُّلطانيّةُ لهذا العهدِ عند الكتابِ الغُفَّلِ جاريَةً على هذا الأسلوبِ الذي أشرنا إليهِ ، وهو غيرُ صوابٍ من جهةِ البلاغةِ ، لما يُلاحَظُ في تطبيقِ الكلامِ على مقتضى الحالِ، من أحوالِ المخاطَبِ والمخاطِبِ .

وهذا الفنُّ المنثورُ المُقفَّى أدخلَ المتأخِّرونَ فيه أساليبَ الشعرِ ،

فوجبَ أن تُنزَّهَ المخاطباتُ السُّلطانيَّةُ عنهُ ؛ إذ أساليبُ الشّعرِ تباح فيها اللوذعيَّةُ وخلطُ الجدِّ بالهزلِ ، والإطنابُ في الأوصافِ وضربُ الأمثالِ وكثرةُ التشبيهاتِ والاستعاراتِ ، حيث لا تدعو لذلك كله ضرورةٌ في الخطابِ . والتزامُ التقفيةِ أيضاً من اللوذعةِ والتزيينِ وجلالِ الملكِ والسلطانِ ، وخطابُ الجمهورِ عن الملوكِ بالترغيبِ والترهيبِ يُنافي ذلك ويباينُهُ . والمحمودُ في المخاطباتِ السلطانيَّةِ الترسُّلُ ، وهو إطلاقُ الكلامِ وإرسالُهُ من غيرِ تسجيعٍ إلا في الأقلّ النادرِ . وحيثُ تُرسِلُهُ المَلَكَةُ إرسالاً من غير تكلُّفٍ له ، ثم إعطاءُ الكلامِ حقَّهُ في مطابقتِهِ لمقتضى الحالِ ، فإنَّ المقاماتِ مختلفةٌ ، ولكل مقامٍ أسلوبٌ يخصُّهُ من إطنابٍ أو إيجازٍ أو حذفٍ أو اثباتٍ أو تصريحٍ أو إشارةٍ وكنايةٍ واستعارةٍ .

وأما إجراءُ المخاطباتِ السُّلطانيَّةِ على هذا النحوِ الذي هو على أساليبِ الشعرِ فمذمومٌ ، وما حملَ عليهِ أهلَ العصرِ إلا استيلاءُ العُجمَةِ على ألسنتِهم ، وقصورُهُم لذلك عن إعطاءِ الكلامِ حقَّهُ في مطابقتِهِ لمقتضى الحالِ ؛ فعجِزوا عن الكلامِ المُرسَلِ لبعدِ أمدِهِ في البلاغَةِ وانفساحِ خطوته . وولعوا بهذا المسجَّعِ ، يلفِّقونَ به ما نقصَهُم من تطبيقِ الكلامِ على المقصودِ ، ومقتضى الحالِ فيه . ويجبرونه بذلك القدرِ من التزيينِ بالإسجاعِ والألقابِ البديعيَّة ، ويغفلونَ عما سوى ذلك . وأكثرُ من أخذَ بهذا الفنِّ وبالغَ فيهِ في سائرِ أنحاء كلامهم كتّابُ المشرقِ وشعراؤهُ لهذا العهد ، حتى إنّهم ليُخِلُّونَ بالإعرابِ في الكلماتِ والتصريفِ ، إذا دخلت لهم في

تجنيسٍ أو مطابَقةٍ ، لا يجتمعانِ معها ؛ فيرجّحونَ ذلكَ الصنفَ من التجنيسِ . ويَدَعونَ الإعراب ويفسِدونَ بنيَةِ الكلمةِ عساها تصادِفُ التجنيسَ . فتأمّلْ ذلك وانتقِدْ بما قدّمناه لك ، تقِفْ على صِحّةِ ما ذكرناه . واللهُ الموفّقُ للصوابِ ، بمنه وكرمهِ ، والله تعالى أعلم .

الفصل الرّابع والخمسون

في انه لا تتفق الاجادة في فني المنظوم والمنثور معا الا الاقل

والسَّبَبُ في ذلك أنه كما بيَّناهُ ملَكةٌ في اللسانِ ؛ فإذا سبقَتْ إلى محلّهِ ملَكةٌ أخرى ، قصَّرتْ بالمحلِّ عن تمام الملَكةِ اللاحقَةِ . لأنَّ قبولَ الملَكاتِ وحصولَها للطبائعِ التي على الفِطرَةِ الأُولى أسهلُ وأيسرُ . وإذا تقدَّمتها ملَكةٌ أخرى كانت منازِعَةً لها في المدّةِ القابلَةِ وعائقةً عن سرعَةِ القَبولِ ، فوقعت المنافاةُ وتعذّرَ التمامُ في الملَكةِ . وهذا موجودٌ في الملكاتِ الصناعيَّةِ كلّها على الاطلاقِ . وقد برهنَّا عليهِ في موضعهِ بنحوٍ من هذا البرهانِ . فاعتَبِرْ مثلَهُ في اللُغاتِ ، فإنها ملكاتُ اللسانِ ، وهي بمنزلَةِ الصناعةِ. وانظر من تقدَّمَ له شيءٌ من العُجمةِ ، كيف يكونُ قاصراً في اللسانِ العربيِّ أبداً . فالأعجميُّ الذي سبقت له اللغةُ الفارسيَّةُ لا يستولي على ملَكةِ اللسانِ العربيِّ ، ولا يزالُ قاصراً فيهِ ولو تعلّمَهُ وعلّمَهُ . وكذا البربَريُّ والروميُّ الإفرنجيُّ قلَّ أن تجدَ أحداً منهم

مُحكماً لملَكةِ اللسانِ العربيِّ . وما ذلك إلا لما سبقَ إلى ألسنتِهم من ملَكةِ اللسانِ الآخر ، حتى إنَّ طالِبَ العلمِ من أهلِ هذه الألسُنِ إذا طلبه بين أهلِ اللسانِ العربيِّ ومن كتبِهم جاءَ مقصِّراً في معارفِهِ عن الغايةِ والتحصيلِ ، وما أتى إلاّ من قبلِ اللسانِ . وقد تقدَّم لك من قبلُ أنَّ الألسُنَ واللغاتِ شبيهةٌ بالصنائعِ . وقد تقدَّم لك أنَّ الصنائعَ وملكاتِها لا تزدحِمُ . وإن من سبقَتْ له إجادةٌ في صناعَةٍ فقلَّ أن يُجيدُ أخرى أو يستوليَ فيها على الغايَةِ . واللهُ خلَقَكُمْ وما تعْلَمون .

الفصل الخامس والخمسون

في صناعة الشعر ووجه تعلمه

هذا الفنُّ من فنونِ كلامِ العربِ وهو المسمَّى بالشعرِ عندَهُم ، ويوجدُ في سائرِ اللغاتِ ؛ إلا أنا الآن إنما نتكلَّمُ في الشعرِ الذي للعربِ . فإن أمكنَ أن يجدَ فيه أهلُ الألسُنِ الأُخرى مقصودَهم من كلامِهم ، وإلا فلكلِّ لسانٍ أحكامٌ في البلاغةِ تخصُّهُ . وهو في لسانِ العربِ غريبُ النزعةِ عزيزُ المنحى ، إذ هو كلامٌ مفصَّلٌ قِطَعاً قطعاً ، متساويةٌ في الوزنِ ، متحدةٌ في الحرفِ الأَخيرِ من كلِّ قطعةٍ . وتسمَّى كلُّ قطعةٍ من هذه القطعاتِ عندهم بيتاً ؛ ويسمى الحرفُ الأخيرُ الذي تتفقُ فيهِ رويًّا وقافيةً، ويسمى جملةُ الكلامِ

إلى آخره قصيدةً وكلمةً. وينفردُ كل بيتٍ منه بافادته في تراكيبه، حتى كأنهُ كلامٌ وحده، مستقِلٌ عما قبلَهُ وما بعدهُ. وإذا أُفرِدَ كان تاماً في بابِهِ في مدحٍ أو نسيبٍ أو رثاءٍ؛ فيحرصُ الشاعرُ على إعطاء ذلك البيتِ ما يستقِلُّ في إفادتِهِ. ثم يستأنفُ في البيتِ الآخر كلاماً آخر كذلك، ويستطرِدُ للخروجِ من فنٍّ إلى فنٍّ ومن مقصودٍ الى مقصودٍ، بأن يوطِّيء المقصودَ الأَوَّلَ ومعانيهِ، إلى أن يُناسِبَ المقصودَ الثاني، ويبعدَ الكلامَ عن التنافُرِ. كما يستطرِدُ من النسيب إلى المدحِ؛ ومن وصفِ البَيْداء والطُّلولِ، إلى وصفِ الركابِ أو الخيلِ أو الطيفِ؛ ومن وصفِ الممدوحِ إلى وصفِ قومِهِ وعساكره؛ ومن التفجُّعِ والعَزاء في الرثاء الى التأبين وأمثالِ ذلك.

ويراعى فيهِ اتفاقَ القصيدةِ كلِّها في الوزنِ الواحدِ، حَذَراً من أن يتساهَلَ الطبعُ في الخروجِ من وزنٍ إلى وزنٍ يقاربُهُ. فقد يخفى ذلك من أجلِ المقارَبَةِ على كثيرٍ من الناسِ. ولهذه الموازينِ شروطٌ وأحكامٌ تضمَّنها علمُ العروضِ. وليس كلُّ وزنٍ يتَّفِقُ في الطبعِ استعملَتْهُ العرَبُ في هذا الفنّ، وإنما هي أوزانٌ مخصوصَةٌ يُسمِّيها أهلُ تلكَ الصناعَةِ البحورَ. وقد حصروها في خمسةَ عشرَ بحراً، بمعنى أنهم لم يجدوا للعربِ في غيرها من الموازينِ الطبيعيَّةِ نظماً.

واعلم أنَّ فنَّ الشِعرِ من بين الكلامِ كان شريفاً عند العربِ؛ ولذلك جعلوهُ ديوانَ علومِهم وأخبارِهم وشاهِدَ صوابِهِم وخطئهِم، وأصلًا يرجِعونَ إليهِ في الكثيرِ من علومِهم وحِكمِهِم. وكانت

ملكتُهُ مستحكمَةً فيهم شأن ملكاتهم كلِّها . والملكاتُ اللسانيَّةُ كلُّها إنما تُكتَسَبُ بالصناعَةِ والارتياضِ في كلامِهم ، حتى يحصُلَ شَبَهٌ في تلك الملَكَةِ . والشعرُ من بينِ فنونِ الكلامِ صعبُ المأخذِ على من يُريدُ اكتسابَ ملكتِهِ بالصناعَةِ من المتأخّرينَ ، لاستقلالِ كلِّ بيتٍ منهُ بأنهُ كلامٌ تامٌّ في مقصوده ، ويصلحُ أن ينفردَ دونَ ما سواهُ ؛ فيحتاجُ من أجلِ ذلك إلى نوعِ تلطفٍ في تلك الملَكَةِ ، حتى يفرِغَ الكلامَ الشعريَّ في قوالبِهِ التي عُرِفَتْ له في ذلك المنحى من شعرِ العَرَبِ ، ويُبْرِزَهُ مستقلًّا بنفسِهِ . ثم يأتي ببيتٍ آخر كذلك ، ثم ببيتٍ آخر ، ويستكمِلُ الفنونَ الوافيةَ بمقصودهِ . ثم يناسبُ بين البيوت في موالاةِ بعضِها مع بعضٍ بحسبِ اختلافِ الفنونِ التي في القصيدَةِ . ولصعوبَةِ منحاهُ وغرابَةِ فنِّهِ كان مِحَكًّا للقرائحِ في استجادَةِ أساليبِهِ ، وشحذِ الأفكارِ في تنزيلِ الكلامِ في قوالبِهِ . ولا تكفي فيهِ ملَكَةُ الكلامِ العربيّ على الاطلاقِ ، بل يُحتاجُ بخصوصِهِ الى تلطُّفٍ ومحاولةٍ في رِعايَةِ الأساليبِ التي اختَصَّتْهُ العرَبُ بها وباستعمالِها فيه .

ولنذكر هنا مدلولَ لفظَةِ الأُسلوبِ عند أهلِ هذه الصِناعَةِ وما يريدونَ بها في إطلاقِهم . فاعلم أنها عبارَةٌ عندهم عن المنوالِ الذي تُنْسَجُ فيهِ التراكيبُ ، أو القالِبِ الذي يُفْرَغُ فيه . ولا يُرْجَعُ إلى الكلامِ باعتبارِ إفادتِهِ كمال المعنى الذي هو وظيفةُ الإعرابِ ، ولا باعتبارِ إفادتِهِ أصلَ المعنى من خواصِّ التراكيبِ ، الذي هو وظيفةُ البلاغَةِ والبيانِ ؛ ولا باعتبارِ الوزنِ كما استعملَهُ العرَبُ فيهِ

الذي هو وظيفةُ العَروضِ . فهذه العلومُ الثلاثةُ خارِجةٌ عن هذه الصِناعةِ الشِّعْرِيّةِ ؛ وإنما تَرجِعُ الى صورةٍ ذهنيَّةٍ للتراكيبِ المنتظمَةِ كليَّةً باعتبارِ انطباقها على تركيبٍ خاص . وتلكَ الصورةُ ينتزِعُها الذِهْنُ من أعيانِ التراكيبِ وأشخاصِها ويصيِّرُها في الخيالِ كالقالبِ أو المنوالِ ، ثم ينتقي التراكيبَ الصحيحةَ عند العربِ باعتبارِ الإعرابِ والبيانِ ؛ فيرصُّها فيه رصًّا ، كما يفعلهُ البنَّاءُ في القالَبِ أو النسَّاجُ في المنوالِ ، حتى يتَّسِعَ القالَبُ بحصولِ التراكيبِ الوافيةِ بمقصودِ الكلامِ ، ويقعَ على الصورةِ الصحيحَةِ باعتبارِ ملَكةِ اللسانِ العربيِّ فيه ، كان لكلِّ فنٍّ من الكلامِ أساليبُ تختصُّ به وتوجدُ فيه على أنحاءٍ مختلفَةٍ ، فسؤال الطلولِ في الشعرِ يكونُ بخطابِ الطُّلولِ كقوله :

« يا دار ميَّةَ بالعلياء فالسَّنَد » .

ويكونُ باستدعاء الصحبِ للوقوفِ والسؤالِ كقوله :

« قِفا نسألِ الدارَ التي خفَّ أهلُها » .

أو باستبكاء الصحبِ على الطَّلَلِ كقوله :

« قِفا نبكِ من ذِكرى حَبيبٍ ومَنزِلِ » .

أو بالاستفهام عن الجوابِ لمخاطبٍ غير معيّنٍ كقوله :

« ألم تسألْ فتُخبِرْكَ الرُّسومُ » .

ومِثل تحيَّةِ الطُلولِ بالأمرِ لمخاطَبٍ غير معيّنٍ بتحيَّتِها كقوله :

« حيِّ الديارَ بجانبِ الغزلِ[1] » .

---

(١) كذا، وفي ب: حي الدار بجانب العزل.

أو بالدعاء لها بالسُّقْيا كقوله :

أَسْقي طلولَهُمُ أجشُّ هزيمُ وغَدَتْ عليهم نُضْرَةٌ[1] ونَعيمُ

أو بسؤالِ السُّقْيا لها من البرقِ كقوله :

يا بَرْقُ طالِعْ مَنْزِلاً بالأَبْرَقِ واحْدِ السَّحَابَ لها حِداءَ الأَنْيُقِ

أو مثل التفجُّع في الرثاء باستدعاء البُكاء كقوله :

كَذا فليجِلَّ الخطْبُ وليفْدَحِ الأَمْرُ فليسَ لعَينٍ لم يَفِضْ ماؤُها عُذْرُ

أو باستعظام الحادِث كقوله :

« أرأيتَ من حُمِلُوا على الأَعْوادِ أرأيتَ كيف خَبا ضِياءُ النادي »

أو بالتسجيلِ على الأكوانِ بالمصيبةِ لفقدِهِ كقوله :

منابِتَ العُشْبِ لا حامٍ ولا راعِ مَضى الرَّدى بطَويلِ الرُّمحِ والباعِ

أو بالانكارِ على من لم يتفجَّعْ له من الجماداتِ كقول الخارجيَّة :

أيا شَجَرَ الخابور ما لَكَ مورِقاً كأنَّكَ لم تَجْزَعْ على ابن طَريفِ

أو بتهنئةِ قريعِهِ بالراحةِ من ثقل وطأته كقوله :

ألقِ الرماحَ ربيعةَ بنَ نِزَارِ أودى الرَّدى بقريعكَ المِغْوَارِ

وأمثالُ ذلك كثيرٌ في سائر فنونِ الكلام ومذاهِبِهِ . وتنتظِمُ التراكيبُ فيه بالجُمَلِ وغيرِ الجُمَلِ ، إنشائيَّةً وخبريَّةً ، إسميَّةً أو فعليَّةً ، متفقةً وغير متفقةٍ ، مفصولةً وموصولةً ؛ على ما هو شأنُ

---

(١) كذا، وفي ب : روضة .

التراكيبِ في الكلامِ العربيِّ ، في مكانِ كلِّ كلمةٍ من الأُخرى . يُعرِّفكَ فيه ما تستفيدُهُ بالارتياض في أشعارِ العربِ ، من القالبِ الكُليِّ المجرَّدِ في الذهنِ ، من التراكيبِ المعينةِ التي ينطبقُ ذلك القالِبُ على جميعها . فإنَّ مؤلِّفَ الكلامِ هو كالبنَّاء أو النسَّاجِ ، والصورةَ الذهنيةَ المنطبقةَ ، كالقالِبِ الذي يبني فيه أو المنوالِ الذي ينسج عليه . فإن خرج عن القالبِ في بنائه أو على المنْوالِ في نسجِهِ كان فاسِداً . ولا تقولنَّ إنَّ معرفَةَ قوانين البلاغَةِ كافيةٌ في ذلك ، لأَنا نقولُ : قوانينُ البلاغَةِ إنما هي قواعِدُ علميَّةٌ وقياسيَّةٌ ، تفيدُ جوازَ استعمال التراكيبِ على هيأتها الخاصَّةِ بالقياسِ . وهو قِياسٌ علميٌّ صحيحٌ مطَّرِدٌ ، كما هو قياسُ القوانين الإِعرابيَّةِ . وهذه الأَساليبُ التي نحنُ نقرِّرُها ليست من القِياسِ في شيءٍ ؛ إنما هي هيئةٌ ترسَخُ في النفسِ من تتبُّعِ التراكيبِ في شعرِ العَرَبِ لجريانها على اللسانِ ، حتى تستحكمَ صورتُها ؛ فيستفيد بها العملَ على مثالها والاحتذاء بها في كل تركيبٍ من الشعرِ كما قدَّمنا ذلكَ في الكلامِ بإطلاقٍ . وإنَّ القوانينَ العلميَّةَ من العربيَّةِ والبيانِ لا يُفيدُ تعليمَهُ بوجهٍ . وليس كلُّ ما يصِحُّ في قياسِ كلامِ العربِ وقوانينِهِ العلميَّةِ استعملوهُ . وإنما المستعمَلُ عندهُم من ذلك أنحاءٌ معروفةٌ يَطَّلِعُ عليها الحافِظونَ لكلامِهِم ، تندرِجُ صورتُها تحتَ تلك القوانينِ القياسِيَّةِ . فإذا نُظِرَ في شِعرِ العرَبِ على هذا النحوِ ، وبهذه الأَساليبِ الذهنيَّةِ ، التي تصيرُ كالقوالبِ ، كان نظراً في المستعمَلِ من تراكيبهم ، لا فيما يقتضيهِ القياسُ . ولهذا قلنا إنَّ

المحصِّلَ لهذه القوالِبِ في الذِّهنِ ، إنما هو حِفظُ أشعارِ العربِ وكلامِهم . وهذه القوالِبُ كما تكونُ في المنظُوم تكونُ في المنثورِ ، فإنَّ العربَ استعملوا كلامَهم في كلا الفنَّيْنِ ، وجاءوا بهِ مفصَّلاً في النوعينِ . ففي الشعرِ بالقِطَعِ الموزونةِ والقوافي المقيَّدَةِ ، واستقلالِ الكلامِ في كلِّ قِطعَةٍ ، وفي المنثورِ ، يعتبرونَ الموازَنَةَ والتشابُهَ بين القطعِ غالباً ، وقد يقيِّدُونهُ بالأسجاعِ . وقد يُرْسِلونَهُ ، وكلٌّ واحدٍ من هذه معروفةٌ في لسانِ العربِ . والمستعملُ منها عندهم هو الذي يبني مؤلِّفُ الكلامِ عليهِ تأليفَهُ ، ولا يعرفُهُ إلا من حَفِظَ كلامَهُم ، حتى يتجرَّدَ في ذهنه من القوالبِ المعيَّنَةِ الشخصيَّة ، قالبٌ كلِّيٌّ مطلقٌ يحذو حذوَهُ في التأليفِ ، كما يحذو البناءُ على القالبِ ، والنسَّاجُ على المنوالِ . فلهذا كان من تأليفِ الكلامِ منفرداً عن نظرِ النحويِّ والبيانيِّ والعروضيِّ . نعم إنَّ مراعاةَ قوانينِ هذه العلومِ شرطٌ فيه لا يتمُّ بدونها ، فاذا تحصَّلت هذه الصِفاتُ كلُّها في الكلامِ اختُصَّ بنوعٍ من النظَرِ ، لطيفٍ في هذه القوالبِ ، التي يسمونها أساليبَ . ولا يفيده إلا حِفظُ كلامِ العربِ نظماً ونثراً . وإذا تقرَّرَ معنى الأُسلوبِ ما هو ، فلنذكر بعده حدًّا أو رسماً للشّعْرِ يفهمُنا حقيقتَهُ على صعوبَةِ هذا الغَرضِ . فانا لم نقف عليهِ لأحدٍ من المتقدِّمينَ فيما رأيناه .

وقولُ العَروضِيِّينَ في حدِّهِ إنه الكلامُ الموزونُ المقفَّى ، ليسَ بحدٍّ لهذا الشعرِ الذي نحن بصددِهِ ، ولا رسمٍ له . وصناعتُهُم إنما تنظرُ في الشعرِ من حيثُ اتِّفاقُ أبياتهِ في عدد المتحرِّكات والسواكن

على التوالي ، ومماثلةُ عروض أبيات الشعر لضَرْبها . وذلك نظر في وزنٍ مُجرّد عن الألفاظِ ودلالتها ؛ فناسب أن يكونَ حدًّا عندهم ونحن هنا ننظرُ في الشعرِ باعتبارِ ما فيهِ من الإعرابِ والبلاغَةِ والوزنِ والقوالبِ الخاصّةِ . فلا جَرَمَ إنَّ حدَّهم ذلك لا يصلُحُ له عندنا ، فلا بدَّ من تعريفٍ يعطينا حقيقَتَهُ من هذه الحيثيَّةِ فنقولُ: الشعرُ هو الكلامُ البليغُ المبنيُّ على الاستعارَةِ والأوصافِ ، المفصَّلُ بأجزاءٍ متَّفِقَةٍ في الوزنِ والرويِّ ، مستقلٌ كلُّ جزءٍ منها في غَرَضِهِ ومقصدِهِ عما قبلَهُ وبعدَه ، الجاري على أساليبِ العربِ المخصوصَةِ بهِ . فقولُنا الكلامُ البليغُ جنسٌ ، وقولُنا المبنيُّ على الاستعارَةِ والأوصافِ فصلٌ له عما يخلو من هذه ، فإنهُ في الغالبِ ليسَ بشعرٍ ، وقولُنا المفصَّلُ بأجزاءٍ متَّفِقَةِ الوزنِ والرويِّ فصلٌ له عن الكلامِ المنثورِ الذي ليس بشعرٍ عند الكلِّ ؛ وقولنا مستقِلٌّ كلُّ جزءٍ منها في غرضِهِ ومقصدِهِ عما قبله وبعده بيانٌ للحقيقَةِ ، لأنَّ الشعرَ لا تكونُ أبياتُهُ إلا كذلك ، ولم يُفصَلْ بهِ شيءٌ . وقولنا الجاري على الأساليبِ المخصوصَةِ بهِ ، فصلٌ له عما لم يجرِ منه على أساليبِ الشعرِ المعروفةِ ؛ فإنهُ حينئذٍ لا يكونُ شعراً ، إنما هو كلامٌ منظومٌ ، لأنَّ الشعرَ له أساليبُ تخصُّهُ ، لا تكونُ للمنثورِ . وكذا أساليبُ المنثورِ لا تكونُ للشعْرِ ، فما كانَ من الكلامِ منظوماً وليس على تلك الاساليب ، فلا يسمى شعراً . وبهذا الاعتبارِ كان الكثيرُ ممن لقيناهُ من شيوخِنا في هذه الصِناعَةِ الأدبيَّةِ يرونَ أن نظمَ المتنبيء والمعريِّ ليسَ هو من الشعرِ في شيءٍ ، لأنهما لم يجريا على

أساليبِ العربِ فيهِ ، وقولنا في الحدِّ الجاري على أساليبِ العربِ فصل له عن شعرِ غيرِ العربِ من الأُممِ ، عند من يرى أن الشِّعرَ يوجدُ للعربِ ولغيرِهم . ومن يرى أنه لا يوجدُ لغيرِهم ، فلا يحتاجُ الى ذلك ، ويقولُ مكانه الجاري على الأَساليبِ المخصوصَةِ . وإذ قد فرغنا من الكلامِ على حقيقةِ الشِعرِ ، فلنرجِعْ الى الكلامِ في كيفيَّةِ عمله فنقول :

إعلم ان لعملِ الشِعرِ وإحكامِ صناعَتِهِ شروطاً ، أوّلها : الحِفظُ من جنسهِ أي من جنسِ شعرِ العربِ ، حتى تنشأَ في النفسِ ملَكةٌ يُنسَجُ على منوالها ، ويُتخيَّرُ المحفوظُ من الحرِّ النقيِّ الكثيرِ الأَساليبِ . وهذا المحفوظُ المختارُ أقلُّ ما يكفي فيهِ شعرُ شاعرٍ من الفُحولِ الإسلاميّينَ ، مثل ابنِ أبي ربيعةَ وكُثَيِّرٍ وذي الرُّمَّةِ وجريرٍ وأبي نُواسٍ وحبيبٍ والبحتريِّ والرضيِّ وأبي فِراسٍ . وأكثره شعرُ كتابِ الأَغاني ، لأَنه جمعَ شعرَ أهلِ الطبقةِ الإسلاميَّةِ كلَّه ، والمختارَ من شِعرِ الجاهليَّةِ . ومن كانَ خالياً من المحفوظِ فنظمُهُ قاصرٌ رديءٌ ، ولا يعطيهِ الرونَقَ والحلاوَةَ إلا كثرَةُ المحفوظِ . فمن قلَّ حِفظُهُ أو عُدِمَ لم يكن له شِعْرٌ ، وإنما هو نظمٌ ساقطٌ . واجتنابُ الشِعْرِ أولى بمن لم يكنْ له محفوظٌ . ثم بعدَ الامتلاءِ من الحفظِ وشحذِ القريحةِ للنسجِ على المنوالِ يُقبِلُ على النظمِ ، وبالاكثارِ منه تستحكِمُ ملكَتُهُ وترَسَخُ . وربما يقالُ إنَّ من شرطِهِ نسيانَ ذلك المحفوظِ ، لتمحى رُسومُهُ الحرفيَّةُ الظاهِرَةُ ، إذ هي صادَّةٌ عن استعمالها بعَينِها . فإذا نَسِيَها ، وقد تكَيَّفت النفسُ بها ،

انتُقِشَ الأُسلوبُ فيها ، كأنه منوالٌ يأخذُ بالنسجِ عليهِ بأمثالها من كلماتٍ أخرى ضرورةً . ثم لا بدَّ له من الخَلوةِ واستجادةِ المكانِ المنظورِ فيه من المِياهِ والأَزهارِ ؛ وكذا من المسموعِ لاستنارةِ القريحةِ باستجماعِها وتنشيطِها بملاذِّ السُرورِ . ثم مع هذا كلِّهِ فشرطُهُ أن يكونَ على جَمامٍ ونشاطٍ، فذلك أجمعُ له وأنشطُ للقريحةِ أن تأتيَ بمثلِ ذلك المنوالِ الذي في حفظِهِ .

قالوا : وخيرُ الأَوقاتِ لذلك أوقاتُ البُكَرِ عندَ الهبوبِ من النومِ وفراغِ المعدَةِ ونشاطِ الفِكْرِ ، وفي هواءِ الجمامِ . وربما قالوا إنَّ من بواعثِهِ العشقَ والانتشاءَ ، ذكرَ ذلك ابنُ رشيقٍ في كتابِ العُمْدَةِ ، وهو الكتابُ الذي انفردَ بهذهِ الصِناعَةِ وإعطاءِ حقِّها ، ولم يكتب فيها أحدٌ قبلَهُ ولا بعدهُ مثلَهُ . قالوا : فإن استصعَبَ عليه بعد هذا كلِّهِ فليتركْهُ إلى وقتٍ آخرَ ، ولا يُكرِهْ نفسَهُ عليهِ . وليكن بناءُ البيتِ على القافيَةِ من أوَّل صوغِهِ ونسجِهِ يضعها ، ويبني الكلامَ عليها إلى آخرِهِ ، لأنَّهُ إن غَفِلَ عن بناءِ البيتِ على القافيَةِ صعُبَ عليه وضعُها في محلِّها . فربما تجيءُ نافِرَةً قلقَةً ، وإذا سمحَ الخاطرُ بالبيتِ ، ولم يناسِب الذي عنده فليتركْهُ إلى موضِعِهِ الأَليقَ به ؛ فان كلُّ بيتٍ مستقلٌّ بنفسِهِ ، ولم تبقَ إلا المناسَبَةُ فليتخيَّر فيها ما يشاء ، وليراجع شعرَهُ بعد الخلاصِ منه بالتنقيحِ والنقدِ ، ولا يضنَّ به على التركِ اذا لم يبلغ الإجادَةَ . فإنَّ الإنسانَ مفتونٌ بشعرِهِ ، إذ هو نباتُ فكرِهِ واختراعُ قريحتِهِ ، ولا يستعملْ فيه من الكلامِ إلا الأفصحَ من التراكيبِ . والخالصُ من الضروراتِ

اللسانيَّةِ فليهجرها ، فإنَّها تنزلُ بالكلامِ عن طبقَةِ البلاغَةِ .

وقد حظَرَ أئمّةُ اللسانِ على المولَّد ارتكابَ الضرورةِ ، إذ هو في سعَةٍ منها بالعدولِ عنها إلى الطريقَةِ المثلى من الملكةِ . ويجتَنِبُ أيضاً المعقَّدَ من التراكيبِ جهدَهُ . وإنما يقصِدُ منها ما كانت معَانيهِ تسابقُ ألفاظَهُ إلى الفهمِ . وكذلك كثرةُ المعَاني في البيتِ الواحدِ فإنَّ فيهِ نوعَ تعقيدٍ على الفهمِ . وإنما المختارُ منه ما كانت ألفاظُهُ طِبقاً على معَانيهِ أو أوفى منها . فإن كانت المعَاني كثيرةً كان حشواً ، واشتغَلَ الذِهنُ بالغوصِ عليها ، فمنعَ الذَّوقَ عن استيفاء مدرَكِهِ من البلاغَةِ . ولا يكونُ الشِعْرُ سهلًا إلا إذا كانت معانيه تسابقُ ألفاظَهُ الى الذِهن . ولهذا كان شيوخُنا رحمهُم اللهُ يعيبونَ شعرَ أبي بكرٍ[1] بنِ خفاجَةَ ، شاعِرِ شرقِ الأندُلسِ ، لكثرةِ معَانيهِ وازدحامِها في البيتِ الواحِدِ ، كما كانوا يعيبونَ شعرَ المتنبي والمعري بعَدمِ النسجِ على الأساليبِ العَربيَّةِ كما مرَّ ، فكان شعرُهما كلاماً منظوماً نازِلاً عن طبقَةِ الشعرِ ، والحاكمُ بذلك هو الذوقُ . وليجتَنِبِ الشاعِرُ أيضاً الحوشيَّ من الألفاظِ والمقعَّرَ ، وكذلك السوقيَّ المبتذَلَ بالتداوُلِ بالاستعمالِ ، فانه ينزِلُ بالكلامِ عن طبقةِ البلاغَةِ . وكذلك المعَاني المبتذلة بالشهرةِ فإنَّ الكلام ينزلُ بها عن البلاغةِ أيضاً ، فيصيرُ مبتَذَلاً ويقرُبُ من عدمِ الافادَةِ كقولِهم : النارُ حارةٌ والسماءُ فوقَنا . وبمقدارِ ما يقرُبُ من طبقَةِ عدمِ الافادَةِ يبعدُ عن رُتبةِ البلاغَةِ ، إذ هما طرفانِ . ولهذا كانَ الشِعْرُ في الربانيَّاتِ

(١) علق الهوريني على هذه الكلمة بقوله : قوله أبي بكر، وفي نسخة : أبي إسحق الخ .

والنَّبويّاتِ قليلَ الإجادةِ في الغالِبِ، ولا يحذِقُ فيه إلا الفُحولُ. وفي القليلِ، على العسرِ، لأنَّ معانيها متداولَةٌ بين الجمهورِ، فتصيرُ مبتذَلةً لذلك. وإذا تعذَّرَ الشِّعْرُ بعد هذا كلِّهِ فليراوضْهُ ويعاوِدْهُ؛ فان القريحة مثلُ الضَّرْعِ يدِرُّ بالامتراء ويجِفُّ ويغرزُ بالتركِ والاهمالِ. وبالجملةِ فهذه الصناعَةُ وتعلُّمها مستوفىً في كتابِ العمدةِ لابنِ رشيقٍ، وقد ذكرنا منها ما حضرنا بحسَبِ الجُهْدِ. ومن أرادَ استيفاءَ ذلك فعليه بذلك الكتابِ ففيهِ البُغيَةُ من ذلك. وهذه نبذةٌ كافيةٌ والله المعينُ. وقد نظم الناس في أمرِ هذه الصناعَةِ الشعريَّةِ ما يجبُ فيها. ومن أحسن ما قيلَ في ذلك وأظنُّه لابنِ رشيقٍ:

لَعَنَ اللهُ صَنْعَةَ الشِعْرِ ماذا ... من صُنوفِ الجُهَّالِ فيها لقينا
يُؤْثِرونَ الغريبَ منهُ على ما ... كانَ سَهلًا للسامِعينَ مُبينا
ويَرَونَ المحالَ مَعْنًى صَحيحاً ... وخسيسَ الكلامِ شيئاً ثمينا
يجهلونَ الصوابَ منه ولا يَدْ ... رونَ للجَهْلِ أنَّهم يجهلونا
فهمُ عِنْدَ من سِوانا يُلامو ... نَ وفي الحقِّ عندَنا يُعذرونا
إنَّما الشِعرُ ما يُناسِبُ في النظْ ... مِ وإن كانَ في الصفاتِ فُنونا
فأتى بَعضُهُ يُشاكِلُ بعضاً ... وأقامَتْ له الصُدورُ المُتونا
كلُّ معنًى أتاكَ منهُ على ما ... تتمنّى لو لم يكنْ أو يكونا
فتناهى من البَيانِ إلى أن ... كادَ حُسْناً يَبينُ للناظرينا
فكأنَّ الألفاظَ منه وُجوهٌ ... والمعاني رُكِّبْنَ فيه عُيونا
قائماً في المَرامِ حَسْبَ الأماني ... يَتحلّى بِحُسنِهِ المنشدونا

فاذا ما مَدَحْتَ بالشِّعْرِ حُرًّا رُمْتَ فيه مذاهِبَ المُشتَهينا [1]

فجعَلتَ النسيبَ سَهْلًا قريباً وجعَلْتَ المديحَ صِدقاً مُبينا

وتنكبت ما تَهجَّنَ في السَمْع وإن كانَ لَفظُهُ مَوزونا

وإذا ما قرَضْتَهُ بِهجاءٍ عِبْتَ فيه مَذاهِبَ المُرقِبينا [2]

فجعَلتَ التَّصْريحَ منهُ دواءً وجَعَلْتَ التعريضَ داءً دفينا

وإذا ما بَكَيْتَ فيه على الغا دينَ يوماً للبَيْنِ والظاعِنينا

حُلتَ دونَ الأَسى وذلَّلتَ ما كا نَ من الدمعِ في العيونِ مصونا

ثم إنْ كنتَ عاتِباً جِئْتَ بالوعدِ وَعِيداً وبالصُّعوبَةِ لينا

فتَرَكْتَ الذي عتبْتَ عليهِ حَذِراً ، آمِناً ، عزيزاً ، مَهينا

وأَصحُّ القريضِ ما فاتَ في النظْمِ وإن كانَ واضِحاً مُستَبينا

فإذا قيلَ أَطمعَ الناسَ طرًّا وإذا رِيمَ أَعجَزَ المُعجزِينا

ومن ذلك أيضاً قول بعضهم وهو الناشي :

الشِّعْرُ ما قوَّمْتَ زيغَ صُدُورِهِ وشَدَدْتَ بالتَّهذيبِ أُسَّ مُتُونِهِ

ورأيتَ بالإِطْنابِ شِعْبَ صُدُوعِهِ وفَتَحْتَ بالإِيجازِ عورَ عُيونِهِ

وجَمَعْتَ بينَ قريبِهِ وبَعيدهِ ووصلت بين مُجمِّهِ ومَعينِهِ

وعمدتَ منه سحد أمرٍ يقتضي شبهاً به فقرينه بقرينِهِ

وإذا مدَحْتَ به جَواداً ماجداً وقضَيْتَهُ بالشُّكْرِ حَقَّ دُيُونِهِ

أصفيْتَهُ بنفيسه ورصينه وخَصَصْتَهُ بخطيرِهِ وثمينِهِ

---

(١) كذا، وفي ب: المسهبينا.

(٢) كذا، وفي ب: المرفتينا.

فَيَكُونُ جَزْلاً فِي مَساقِ صُنوفِهِ ... وَيَكونُ سَهْلًا في اتّفاقِ فُنونِهِ

وإذا بَكَيْتَ به الديارَ وَأَهلَها ... أَجرَيْتَ للمحزونِ ماءَ شُئونِهِ [1]

واذا أَرَدْتَ كِنايَةً عن ريبَةٍ ... بايَنْتَ بين ظُهورِهِ وبُطونِهِ

فَجَعَلْتَ سامِعَهُ يَشوبُ شُكوكَهُ ... بثنائه وظُنونَهُ بيقينِهِ

وإذا عتبتَ على أخٍ في زلّةٍ ... أدمجتَ شدّته له في لينِهِ

فتركتَه مستأنساً بدماثةٍ ... مستأمناً لوعوثه وحزونِهِ

وإذا نبذتَ إلى الذي علقتها ... إذ صارمتك بفاتنات شؤونهِ

تيمتها بلطيفهِ ورقيقهِ ... وشغفتَها بخبيّه وكمينِهِ

وإذا اعتذرتَ لسقطة أسقطتها ... وأشكت بين مخيله ومبينِهِ

فيحول ذنبك عند من يعتدّه ... عتباً عليه مطالباً بيمينِهِ

الفصل السادس والخمسون

في ان صناعة النظم والنثر انما هي في الالفاظ لا في المعاني

اعلم أنّ صناعَةَ الكلامِ نظماً ونثراً إنّما هي في الأَلفاظِ لا في المعاني، وإنّما المَعاني تَبعٌ لها وهي أَصلٌ. فالصانِعُ الذي يحاوِلُ ملَكةَ الكلامِ في النظمِ والنّثرِ، إنّما يُحاوِلها في الأَلفاظِ بحفظِ أَمثالها من كلامِ العَرَبِ، ليكْثُرَ استعمالُهُ وجريُهُ على لسانِهِ، حتى تستقرَّ له الملَكةُ في لسانِ مُضَرَ، ويتخلّصَ من العُجمَةِ التي رَبِيَ عليها في

(١) الشئون: مجاري الدموع في العينين.

جيلِهِ ، ويفرِضَ نفسَهُ ، مثل وليدٍ ينشأُ في جيلِ العَرَبِ ويُلقَّنُ لغتَهُم كما يُلقَّنُها الصبيُّ ، حتى يصيرَ كأنَّهُ واحدٌ منهم في لسانِهم . وذلك أنا قدَّمنا أنَّ لِلّسان مَلَكةً من المَلكاتِ في النُطقِ يحاوِلُ تحصيلَها بتَكرارِها على اللسانِ حتى تحصُلَ شأن المَلَكات ، والذي في اللسانِ والنُطقِ إنما هو الألفاظُ ، وأمّا المَعاني فهي في الضمائرِ . وأيضاً فالمَعاني موجودَةٌ عند كلِّ واحدٍ وفي طوعِ كلِّ فِكرٍ منها ما يشاءُ ويرضى ؛ فلا تحتاجُ إلى تكلُّفِ صناعةٍ في تاليفِها . وتأليفُ الكلامِ للعِبارَةِ عنها هو المُحتاجُ للصناعَةِ كما قُلناهُ وهو بمثابَةِ القوالبِ للمعَاني . فكما أنَّ الأواني التي يُغترَفُ بها الماءُ من البحرِ منها آنيةُ الذهَبِ والفِضَّةِ والصَدَفِ والزُجاجِ والخَزَفِ ، والماءُ واحدٌ في نفسِهِ . وتختلِفُ الجودَةُ في الأواني المملوءَةِ بالماءِ باختلافِ جنسها لا باختلافِ الماءِ . كذلك جودَةُ اللُّغَةِ وبلاغتُها في الاستِعْمالِ تختلِفُ باختلافِ طبقاتِ الكلامِ في تأليفِهِ ، باعتبارِ تطبيقِهِ على المقاصِدِ . والمَعاني واحدةٌ في نفسِها ؛ وإنما الجاهلُ بتأليفِ الكلامِ وأساليبِهِ ، على مُقتضى ملَكةِ اللسانِ ، إذا حاوَلَ العبارَةَ عن مقصودِهِ ، ولم يُحسِنْ ، بمثابَةِ المُقعَدِ ، الذي يرومُ النهوضَ ولا يستطيعُهُ ، لفقدانِ القُدرَةِ عليه . واللهُ يعلِّمُكُم ما لم تكونوا تعلمونَ .

الفَصْلُ السَّابِعُ وَالخَمْسُونَ

في ان حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ

قد قدّمنا أنه لا بُدّ من كثرةِ الحِفْظِ، لمن يرومُ تعلُّمَ اللسانِ العَربيّ؛ وعلى قدَرِ جودَةِ المحفوظِ وطبقتِهِ في جنسِهِ و كثرتِهِ من قِلَّتِهِ، تكونُ جودَةُ المَلَكةِ الحاصِلَةِ عنه للحافِظِ. فمن كانَ محفوظُهُ من أَشعَارِ العَربِ الإِسلاميّين شعْرَ حبيبٍ أو العتابيّ أو ابنِ المُعتزّ أو ابنِ هانيء أو الشريفِ الرضيّ؛ أو رسائلَ ابنِ المقفَّعِ أو سهلِ ابنِ هارونَ أو ابنِ الزّيّاتِ أو البديعِ أو الصابيء؛ تكونُ ملكتُهُ أجودَ وأعلى مقاماً ورُتبَةً في البلاَغَةِ، ممن يحفظُ أشعار المتأخّرين مثل شِعْر ابنِ سهلٍ أو ابنِ النَبيهِ أو تَرَسُّلَ البَيْسانيّ أو العمادِ الأَصبهانيّ، لنزول طبقةِ هؤلاء عن أولئكَ. يظهرُ ذلك للبَصيرِ الناقِدِ صاحِبِ الذوقِ. وعلى مقدارِ جودةِ المحفوظِ أو المسموعِ، تكونُ جودةُ الاستعمالِ من بعده، ثم إجادةُ الملكةِ من بعدهما. فبارتِقاء المحفوظِ في طبقتِهِ من الكلامِ، ترتقي المَلَكَةُ الحاصِلَةُ لأَنَّ الطَّبعَ إنما ينسِجُ على مِنوالها، وتنمو قُوى المَلَكَةِ بتغذِيَتِها. وذلك أنَّ النفسَ، وإن كانت في جِبِلَّتِها واحدةً بالنوعِ، فهي تختلفُ في البشرِ بالقوّةِ والضُّعفِ في الإِدراكاتِ. واختلافُها إنما هو باختلافِ ما يردُ عليها من الإِدراكاتِ والمَلَكاتِ والأَلوانِ التي تُكَيّفُها من خارجٍ. فبهذه يَتِمُّ وجودُها، وتخرُجُ من القوّةِ إلى الفعْلِ

صورتها . والملكاتُ التي تحصُلُ لها إنما تحصُلُ على التدريج كما قدّمناهُ. فالملكةُ الشعريّةُ تنشأُ بحفظِ الشعرِ ، وملَكةُ الكتابةِ بحفظِ الأسجاعِ والترسيلِ ، والعلميّةُ بمخالطةِ العُلومِ والإدراكاتِ والأبحاثِ والأنظارِ، والفقهيّةُ بمخالطةِ الفقهِ وتنظيرِ المسائلِ وتفريعِها وتخريجِ الفروعِ على الأصولِ ، والتصوّفيّةُ الربانيّةُ بالعِباداتِ والأذكارِ وتعطيلِ الحواسِّ الظاهرةِ بالخلوةِ والانفرادِ عن الخَلْقِ ما استطاعَ ، حتى تحصُلَ له ملَكةُ الرجوعِ الى حِسّهِ الباطِنِ وروحِهِ ، وينقلبُ ربّانيّاً وكذا سائرُها . وللنفسِ في كل واحدٍ منها لونٌ تتكيفُ به ، وعلى حسَبِ ما نشأت الملَكةُ عليه من جودَةٍ أو رداءةٍ تكونُ تلك الملَكةُ في نفسها ، فملَكةُ البلاغةِ العاليَةِ الطبقةِ في جنسِها انما تحصُلُ بحفظِ العالي في طبقتِهِ من الكلامِ ، ولهذا كان الفُقهاءُ وأهلُ العُلومِ كلُّهم قاصِرينَ في البلاغةِ ، وما ذلك الا لما يسبُقُ إلى محفوظِهِم ، ويمتلئُ به من القوانينِ العلميّةِ والعِباراتِ الفقهيّةِ الخارجَةِ عن أسلوبِ البلاغةِ والنازلَةِ عن الطبقةِ ، لأنَّ العباراتِ عن القوانينِ والعُلومِ لا حظّ لها في البلاغةِ ، فاذا سبقَ ذلك المحفوظُ إلى الفكرِ وكثُرَ وتلوّنَتْ به النفسُ جاءَت الملَكةُ الناشِئةُ عنه في غايَةِ القُصورِ وانحرفت عباراتُهُ عن أساليبِ العربِ في كلامِهِم . وهكذا نجدُ شِعْرَ الفُقهاءِ والنُّحاةِ والمتكلّمينَ والنُظّارِ وغيرهم ممن لم يمتلئْ من حِفْظِ النقيِّ الحرّ من كلامِ العربِ .

أخبرني صاحِبُنا الفاضِلُ أبو القاسمِ بنُ رِضوانَ كاتِبُ العلاَمَةِ بالدولَةِ المَرِينِيّةِ قال : ذاكرتُ يوماً صاحبنا أبا العباسِ بنَ شُعَيبٍ

كاتبَ السُّلطانِ أَبي الحسنِ ، وكانَ المقدَّمَ في البَصَرِ باللسانِ لعهدِهِ فانشدتُهُ مطالِعَ قصيدةِ ابنِ النحَويّ ولم أنسِبْها لَهُ وهو هذا :

لم أدرِ حينَ وقفتُ بالأطلالِ ما الفَرقُ بينَ جديدِها والبالي

فقال لي على البديهةِ : هـذا شِعْرُ فقيهٍ ، فقلتُ له ومن أينَ لك ذلك ؟ قال من قوله : ما الفرقُ ؟ إذ هي من عباراتِ الفُقهاء ، وليست من أساليبِ كلامِ العرَبِ ، فقلتُ له : للهِ أبوكَ ، إنه ابنُ النحوي .

وأمّا الكُتَّابُ والشُعراءُ فليسوا كذلك ، لتخيُّرِهم في محفوظِهم ومخالطتِهم كلامَ العربِ وأساليبِهم في الترسُّلِ ، وانتقائِهم له الجيِّدَ من الكلامِ .

ذاكرتُ يوماً صاحِبَنا أبا عبدِالله بنَ الخطيبِ ، وزيرَ الملوكِ بالأندلسِ من بني الأحمرِ ، وكانَ الصَدْرَ المقدَّمَ في الشِعرِ والكتابَةِ فقلتُ له : أجدُ استِصعاباً عليّ في نظمِ الشِعرِ متى رمتُهُ ، مع بصري به وحفظي للجيّدِ من الكلامِ ، من القرآنِ والحديثِ وفُنونٍ من كلامِ العرَبِ ، وإن كانَ محفوظي قليلًا . وإنما أتيتُ ، واللهُ أعلمُ بحقيقَةِ الحالِ ، من قبل ما حصلَ في حفظي من الأشعارِ العلميَّةِ والقوانين التأليفيَّةِ . فإني حفظتُ قصيدتي الشاطِبيِّ الكُبرى والصُغرى في القراآتِ والرسم واستظهرتُهما ، وتدارستُ كتابي ابنِ الحاجبِ في الفِقْهِ والأصولِ وجُملِ الخَونَجِيّ في المنطقِ وبعضَ كتابِ التسهيلِ وكثيراً من قوانينِ التعليمِ في المجالِسِ ؛ فامتلأَ محفوظي من ذلك ،

وخُدِشَ وَجْهُ المَلَكَةِ التي استدعيتُ لها بالمحفوظِ الجيّدِ من القرآنِ والحديثِ وكلامِ العَرَبِ ، فعاقَ القريحةَ عن بلوغِها . فنظرَ إليَّ ساعةً متعجّباً ثم قال : للهِ أنتَ ، وهل يقولُ هذا إلا مثلك ؟ .

ويظهرُ لك من هذا الفصلِ ، وما تقرَّرَ فيه سِرٌّ آخرُ ، وهو إعطاءُ السبَبِ في أنَّ كلامَ الاسلاميينَ من العربِ أعلى طبقةً في البلاغةِ وأذواقِها من كلامِ الجاهليَّةِ ، في منثورِهم ومنظومِهم . فإنا نَجِدُ شعرَ حسَّانِ بنِ ثابتٍ وعُمَرَ بن أبي ربيعةَ والحطيئةِ وجريرٍ والفرزدقِ ونُصَيّبٍ وغيلانَ ذي الرُّمّةِ والأحوَصِ وبشَّارٍ ، ثم كلامَ السَلَفِ من العربِ في الدولةِ الأمويّةِ وصدراً من الدولةِ العبَّاسيَّةِ ، في خُطَبِهم وترسيلِهم ومحاوراتِهم للمُلوكِ أرفعَ طبقةً في البلاغةِ بكثيرٍ من شِعْرِ النابغةِ وعنترَةَ وابنِ كُلثومٍ وزُهَيرٍ وعَلْقَمَةَ بنِ عَبَدَةَ وطرفَةَ بنِ العَبْدِ ، ومن كلامِ الجاهِليَّةِ في منثورِهم ومحاوراتِهم . والطبعُ السليمُ والذوقُ الصحيحُ شاهدان بذلك للناقِدِ البصيرِ بالبلاغَةِ .

والسببُ في ذلك أنَّ هولاءِ الذينَ أدركوا الإسلامَ سمِعوا الطبقَةَ العاليَةَ من الكلامِ في القرآنِ والحديثِ ، اللذَيْنِ عجزَ البشرُ عن الإتيانِ بمثليهما ، لكونها ولَجتْ في قلوبهم ونشأتْ على أساليبها نفوسُهم ؛ فنهضَتْ طباعُهم وارتقَت ملكاتُهم في البلاغَةِ عن ملَكاتِ مَنْ قبلَهُم من أهلِ الجاهِليَّةِ ، ممن لم يسمَعْ هذه الطبقَةَ ولا نشأَ عليها ؛ فكان كلامُهم في نظمِهِم ونثرِهِم أحسنَ ديباجَةً وأصفى رونَقاً من أولئكَ ، وأرصفَ مبنًى وأعدلَ تثقيفاً بما استفادوهُ من

الكلامِ العالي الطبقةِ. وتأمّلْ ذلك يشهدْ لك به ذوقُكَ إن كنتَ من أهلِ الذّوقِ والتبصُّرِ بالبلاغةِ.

ولقد سألتُ يوماً شيخَنا الشريفَ أبا القاسمِ قاضي غِرناطَةَ لعهدِنا، وكانَ شيخَ هذه الصناعَةِ، أخَذَ بِسَبْتَةَ عن جماعَةٍ من مَشْيَخَتِها من تلاميذِ الشلوبينَ، واستبحَرَ في علمِ اللسانِ وجاءَ من وراءِ الغايَةِ فيهِ؛ فسألتُهُ يوماً: ما بالُ العربِ الإسلاميينَ أعلى طبقةً في البلاغةِ من الجاهليينَ؟ ولم يكن ليستنكرَ ذلك بذوقِهِ، فسكتَ طويلًا ثم قال لي: واللهِ ما أدري! فقلتُ له: أعرضُ عليكَ شيئاً ظهرَ لي في ذلك، ولعلّهُ السبَبُ فيهِ. وذكرتُ له هذا الذي كتبْتُ فسكتَ مُعجباً، ثم قال لي: يا فقيهُ! هذا كلامٌ من حقِّهِ أن يُكتَبَ بالذهَبِ. وكانَ من بعدها يؤثِرُ محلّي ويُصيخُ في مجالسِ التعليمِ إلى قولي ويشهَدُ لي بالنباهَةِ في العلومِ. واللهُ خلقَ الإنسانَ وعلّمَهُ البيانَ.

الفصل الثامن والخمسون

في بيان المطبوع من الكلام والمصنوع وكيف جودة المصنوع او قصوره

إعلم أنّ الكلامَ الذي هو العبارةُ والخطاب، إنما سِرُّه وروحه في إفادة المعنى. وأما إذا كان مهملًا فهو كالموات الذي لا عبرة به. وكمال الافادة هو البلاغة على ما عرفت من حدّها عند أهل البيان

لأنهم يقولونَ هي مطابقةُ الكلامِ لمقتضى الحالِ، ومعرفةُ الشروطِ والأحكامِ التي بها تطابق التراكيبُ اللفظيَّةُ مقتضى الحال، هو فنّ البلاغة. وتلك الشروط والأحكام للتراكيب في المطابقة استُقرِيَتْ من لغةِ العربِ وصارَتْ كالقوانين. فالتراكيب بوضعها تفيد الاسناد بين المسندين، بشروط وأحكام هي جُلُّ قوانين العربيَّة. وأحوالُ هذه التراكيبِ من تقديمٍ وتأخيرٍ، وتعريفٍ وتنكيرٍ، وإضمارٍ وإظهارٍ، وتقييد وإطلاق وغيرها، يفيد الأحكام المكتنفة من خارج بالاسناد، وبالمتخاطبين حال التخاطب بشروط وأحكام هي قوانين لفن، يسمونه علم المعاني من فنون البلاغة. فتندرجُ قوانين العربيَّة لذلك في قوانينِ علم المعاني لأنَّ إفادتَها الاسناد جزءٌ من إفادتها للأحوال المكتنفة بالاسناد. وما قصرَ من هذه التراكيب عن إفادةِ مقتضى الحال لخَلَلٍ في قوانينِ الإعراب أو قوانينِ المعاني كانَ قاصراً عن المطابقة لمقتضى الحال، ولحق بالمُهْمَل الذي هو في عِدادِ الموات.

ثم يتبعُ هذه الافادة لمقتضى الحال التفنُّن في انتقال التركيب بين المعاني بأصناف الدلالات، لأن التركيب يدلّ بالوضع على معنى، ثم ينتقل الذهن إلى لازمِهِ أو ملزومِهِ أو شبهِهِ؛ فيكون فيها مجازاً: إمَّا باستعارةٍ أو كنايةٍ كما هو مقرَّرٌ في موضعِهِ، ويحصل للفكر بذلك الانتقالِ لذَّة كما تحصل في الافادة وأشد. لأن في جميعها ظفَرٌ بالمدلولِ من دليله. والظفر من أسبابِ اللذة كما علمت. ثم لهذه الانتقالاتِ أيضاً شروطٌ وأحكامٌ كالقوانين صيَّروها صناعةً،

وسموها بالبيان . وهي شقيقةُ علمِ المعاني المفيدِ لمقتضى الحال ، لأنّها راجعةٌ إلى معاني التراكيبِ ومَدلولاتِها . وقوانينُ علم المعاني راجعةٌ إلى أحوال التراكيب أنفُسِها من حيث الدلالةُ . واللفظُ والمعنى متلازِمانِ متضايقانِ كما علمت . فاذاً علمُ المعاني وعلمُ البيانِ هما جزء البلاغَةِ ، وبهما كمالُ الإفادَةِ ، فهو مقصِّر عن البلاغة ويلتحقُ عند البُلَغاء بأصواتِ الحيواناتِ العُجْمِ وأجدَرُ بهِ أن لا يكون عربياً ، لأن العَرَبيَّ هو الذي يطابقُ بافادتِهِ مقتضى الحال . فالبلاغة على هذا هي أصلُ الكلامِ العربيِّ وسجيَّتُه وروحُهُ وطبيعَتُه .

ثم اعلم أنهم إذا قالوا : « الكلامُ المطبوعُ » فإنّهم يعنون به الكلامَ الذي كمَلَتْ طبيعتُهُ وسجيَّتُه من إفادَةِ مدلوله المقصودِ منه ، لأنّه عبارةٌ وخطابٌ ، ليس المقصودُ منه النطقُ فقط . بل المتكلّم يقصَدُ به أن يفيدَ سامِعَه ما في ضميره إفادةً تامّةً ، ويدلّ به عليه دَلالةً وثيقَةً . ثم يتبَعُ تراكيبَ الكلام في هذه السجيَّة التي له بالاصالة ضروبٌ من التحسين والتزيين ، بعد كمال الإفادَةِ وكأنّها تعطيها رونَقَ الفَصاحَةِ من تنميقِ الأسجاعِ ، والموازنة بين حمل الكلامِ وتقسيمه بالأقسام المختلفة الأحكامِ والتوريَة باللفظ المشترك عن الخفيّ من معانيه ، والمطابقة بين المتضادّات ، ليقع التجانس بين الألفاظ والمعاني ، فيحصل للكلامِ رونقٌ ولذّةٌ في الأسماع وحلاوة وجمال كلّها زائدة على الافادة .

وهذه الصنعةُ موجودَةٌ في الكلام المعجزِ في مواضِع متعدّدَة مثل : ﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ۝١ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ﴾ ، ومثل : ﴿ فَأَمَّا مَنۡ أَعۡطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥

وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ﴾ ، إلى آخر التقسيم في الآية . وكذا: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا﴾ إلى آخر الآية . وكذا : ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ . وأمثاله كثير .وذلك بعد كمالِ الافادَةِ في أصلِ هذه التراكيبِ قبل وقوع هذا البديعِ فيها . وكذا وقع في كلام الجاهليَّة منه ، لكن عفواً من غير قصدٍ ولا تعمُّد . ويقال إنه وقع في شعر زُهَير .

وأما الإسلاميُّونَ فوقع لهم عفواً وقصداً ، وأتوا منه بالعجائب. وأوَّلُ من أَحكم طريقَتَه حبيبُ بن أوس والبُحْتُريّ ومسلم بن الوليد، فقد كانوا مولعين بالصنعة ، ويأتونَ منها بالعَجَب . وقيل إنَّ أوَّلَ من ذهب إلى معاناتها بشارُ بن بُرْد وابن هِرْمَة ، وكانا آخِرَ من يُسْتَشْهَدُ بشعرهِ في اللسان العربيّ . ثم اتَّبَعهما عمرو بن كلثوم والعتابي ومَنْصور النُّمَيْرِيّ ومسلم بن الوليد وأبو نواس . وجاء على آثارهم حبيب والبُحْتُرِيّ . ثم ظهر ابن المعتز فختم على البديعِ والصِّناعةِ أجمع . ولنذكر مثالاً من المطبوعِ الخالي من الصناعَةِ، مثل قول قَيْسِ بن ذَريح :

وأَخْرُجُ من بين البُيوت لعلَّني أحدِّثُ عنكِ النفْسَ في السرِّ خاليا

وقول كُثَيِّر :

وإني وتهيامي بعزَّةَ بعدما تخلَّيت عما بيننا وتخلَّت
لكالمرتجي ظلَّ الغمامَة كلَّما تبوَّأ منها للمقيل اضمَحَلَّت

فتأمل هذا المطبوع ، الفقيد الصنعة ، في إحكامِ تأليفهِ وثقافَةِ

تركيبه . فلو جاءت فيه الصنعة من بعد هذا الأَصل زادَته حُسْنا .

وأما المصنوعُ فكثيرٌ من لدن بشّار ، ثم حبيب وطبقتُهما ، ثم ابن المُعْتَزّ خاتَمُ الصنعَةِ الذي جرى المتأخّرون بعدهم في ميدانِهمْ ، ونسجوا على مِنوالهم . وقد تعدّدت أَصناف هذه الصنعَةِ عند أهلها ، واختلفَت اصطلاحاتُهُمْ في أَلقابِها . وكثير منهم يجعلُها مندرِجَةً في البلاغة على أنها غير داخلةٍ في الافادة ، وانما هي تعطي التحسين والرَّونق . وأما المتقدِّمون من أَهل البديع ، فهي عندهم خارجةٌ عن البلاغة . ولذلك يذكرونها في الفنون الأَدبيَّة التي لا موضوع لها . وهو رأي ابن رشيقٍ في كتابِ العُمْدَةِ له ، وأدباء الأَندُلس. وذكروا في استعمالِ هذه الصنعَةِ شروطاً ، منها أن تقع من غير تكلُّفٍ ولا اكتراثٍ في ما يقصد منها . وأما العفو فلا كلام فيه لأَنّها إذا برئت من التكلُّف سلم الكلامُ من عيبِ الاستهجان ، لأَن تكلفها ومعاناتها يصير إلى الغَفْلَة عن التراكيب الأَصليَّة للكلام ، فتخل بالافادة من أَصلها ، وتذهبُ بالبلاغَةِ رأساً . ولا يبقى في الكلامِ إلّا تلك التحسينات ، وهذا هو الغالِبُ اليومَ على أهلِ العصر . وأصحابُ الأَذواقِ في البلاغَةِ يسخَرونَ من كَلَفِهِمْ بهذه الفُنون ، ويعدون ذلك من القُصور عن سواه . وسمعتُ شيخَنا الاستاذ أبا البركاتِ البلفيقيَّ ، وكان من أهــل البَصَر في اللسانِ والقريحةِ في ذوقهِ يقول : إنّ من أشهى ما تَقْتَرِحُهُ عليَّ نفسي أن أشاهدَ في بعض الأَيام من ينتحِلُ فنونَ هــذا البديع في نظمِهِ أو نثرِه ، وقد عوقب بأشد العقوبة ، ونودي عليهِ ، يحذِّرُ بذلك تلميذه

أن يتعاطوا هذه الصنعة، فيكلفون بها، ويتناسون البلاغة. ثم من شروطِ استعمالها عندهم الإقلالُ منها وأن تكون في بيتين أو ثلاثةٍ من القصيد، فتكفي في زينةِ الشعرِ ورونقِهِ. والإكثار منها عيبٌ، قاله ابن رشيق وغيره. وكان شيخُنا أبو القاسم الشريفُ السَّبتي منفق اللسان العربي بالأندلس لوقته يقول: هذه الفنون البديعيَّة إذا وقعت للشاعر أو للكاتب فيقبحُ أن يستكثر منها، لأنَّها من محسِّنات الكلام ومزيِّناته، فهي بمثابة الخيلان في الوجهِ يحسُنُ بالواحِدِ والاثنين منها، ويقبُحُ بتعدادها. وعلى نسبةِ الكلامِ المنظومِ هو الكلامُ المنثور في الجاهليَّة والاسلام. كان أوَّلاً مُرسلاً معتبر الموازنة بين جُمَلِهِ وتراكيبِهِ، شاهدة موازنته بفواصله، من غير التزام سجع ولا اكتراثٍ بصنعة. حتى نبغ إبراهيمُ بن هلالٍ الصابي كاتبُ بني بويه، فتعاطى الصنعة والتقفِيَةَ وأتى بذلك بالعَجَب. وعاب الناسُ عليه كلفه بذلك في المخاطبات السلطانِيَّة. وإنما حمله عليهِ ما كان في مُلوكِهِ من العُجْمَةِ والبُعد عن صولَةِ الخلافَةِ المنفقَةِ لسوقِ البلاغة. ثم انتشرت الصناعة بعده في منثور المتأخّرين ونسي عهد الترسيل وتشابهت السلطانيَّات والاخوانِيَّات والعربيَّات بالسوقيَّات. واختلط المرعي بالهمل. وهذا كلُّهُ يدلُّك على أن الكلام المصنوعَ بالمعاناة والتكليف، قاصرٌ عن الكلام المطبوع، لقلة الاكتراث فيهِ بأصل البلاغة، والحاكمُ في ذلك الذّوق. والله خَلَقَكُمْ وعلَّمكمْ ما لم تكونوا تَعْلَمون.

الفصل التاسع والخمسون

في ترفع اهل المراتب عن انتحال الشعر

اعلم أنَّ الشعرَ كانَ ديواناً للعربِ ، فيهِ علومُهم وأخبارُهم وحكَمُهم. وكانَ رؤساءُ العرَبِ متنافسينَ فيهِ ، وكانوا يقفونَ بسوقِ عُكاظَ لانشادِهِ وعرضِ كلِّ واحدٍ منهم ديباجَتَهُ على فُحولِ الشأنِ وأهلِ البصَرِ ، لتمييزِ حوكِهِ . حتى انتَهوا الى المناغاةِ في تعليقِ أشعارِهم بأركانِ البيتِ الحرامِ ، موضعِ حجِّهم ، وبيتِ أبيهم إبراهيمَ ؛ كما فعلَ امرُؤُ القَيْسِ بنُ حُجْرٍ ، والنابغَةُ الذُّبيانيُّ ، وزُهَيرُ بنُ أبي سُلمى ، وعنترةُ بنُ شدَّادٍ ، وطرفَةُ بن العبدِ وعَلْقَمَةُ ابنُ عبدَةَ ، والأعشى وغيرُهم من أصحابِ المعلَّقاتِ السَّبْعِ[1]. فانه إنما كان يَتوَصَّلُ إلى تعليقِ الشعرِ بها ، من كان له قُدْرَةٌ على ذلك بقومِهِ وعصبيَّتِهِ ومكانِهِ في مُضَرَ ، على ما قيلَ في سبب تَسمِيَتِها بالمعلَّقات . ثم انصرفَ العرَبُ عن ذلك أوَّلَ الإسلامِ ، بما شغَلَهم من أمرِ الدينِ والنُّبوَّةِ والوَحْيِ ، وما أدهشهُم من أُسلوبِ القرآنِ ونظمِهِ، فأُخرِسوا عن ذلك وسكتوا عن الخوضِ في النظمِ والنثرِ زماناً. ثم استقرَّ ذلك وأُونسَ الرُّشدُ من المِلَّةِ . ولم ينزل الوحيُ في تحريمِ الشعر وحَظْرِهِ ، وسمعَهُ النبيُّ ﷺ وأثابَ عليهِ ، فرجعوا حينئذٍ

(١) كذا، وفي ب : التسع .

إلى دَيْدَنِهِم منهُ . وكان لعُمَرَ بنِ أبي ربيعةَ كبيرِ قُرَيشٍ لذلك العهدِ مقاماتٌ فيهِ عاليَةٌ وطَبَقَةٌ مرتفعةٌ ، وكانَ كثيراً ما يعرِضُ شِعْرَهُ على ابنِ عبّاسٍ فيقِفُ لاستماعِهِ مُعجباً بهِ . ثم جاءَ من بعدِ ذلكَ المُلكُ الفحلُ والدولةُ العزيزَةُ ، وتقرَّبَ إليهم العرَبُ بأشعارِهم يمتدحونَهُم بها . ويجيزُهُم الخُلفاءُ بأعظمِ الجوائزِ على نسبَةِ الجودَةِ في أشعارِهم ومكانِهِم من قومِهِم ، ويحرِصونَ على استهداءِ أشعارِهم، يطَّلعونَ منها على الآثارِ والأخبارِ واللغةِ وشرفِ اللسانِ . والعربُ يطالبونَ وُلدَهُم بحفظِها . ولم يزل الشأنُ هذا أيامَ بني أميَّةَ وصدراً من دولةِ بني العبَّاسِ . وانظُرْ ما نقلَهُ صاحِبُ العِقْدِ في مسامَرَةِ الرشيدِ للأَصمعيِّ ، في بابِ الشِّعْرِ والشُّعَراءِ تجدْ ما كانَ عليهِ الرشيدُ من المعرفَةِ بذلك ، والرُسوخِ فيهِ والعنايَةِ بانتحالِهِ ، والتبصُّرِ بجيِّدِ الكلامِ ورديئِهِ وكثرةِ محفوظِهِ منهُ . ثم جاءَ خلقٌ من بعدِهِم لم يكنِ اللسانُ لسانَهُم ، من أجلِ العُجْمَةِ وتقصيرِها باللِّسانِ ، وانما تعلَّموهُ صِناعَةً ، ثم مدحوا بأشعارِهِم أمراءَ العَجَمِ الذينَ ليسَ اللسانُ لهم طالبينَ معروفَهُم فقط ، لا سوى ذلك من الأغرَاضِ ، كما فعلهُ حبيبٌ والبُحتريُّ والمتنبيُّ وابنُ هانيءٍ ومن بعدَهُم إلى هلمَّ جرًّا . فصارَ غرضُ الشِّعْرِ في الغالِبِ إنما هو للكِذْبَةِ والاستجداءِ لذَهابِ المنافِعِ التي كانت فيهِ للأوَّلينَ ، كما ذكرناه آنفاً . وأنِفَ منهُ لذلكَ أهلُ الهِمَمِ والمراتبِ من المتأخِّرينَ ، وتغيَّرَ الحالُ فيهِ وأصبحَ تعاطيهِ هُجنَةً في الرئاسةِ ومذَمَّةً لأهلِ المناصِبِ الكبيرَةِ . والله مقلِّبُ الليلِ والنهارِ .

الفصل الستون

في اشعار العرب واهل الامصار لهذا العهد

اعلم أنّ الشِعرَ لا يختصُّ باللسانِ العرَبيِّ فقط ، بل هو موجودٌ في كلِّ لغةٍ ، سواءٌ كانت عربيَّةً أو عجميَّةً . وقد كان في الفُرسِ شعراءُ وفي يونانَ كذلك ، وذكر منهم أرسطوا في كتابِ المنطق: أوميروسَ الشاعِرَ وأثنى عليهِ . وكان في حِمْيَر أيضاً شعراءُ متقدِّمونَ. ولما فسَدَ لسانُ مُضَرَ ولغتُهم التي دُوِّنت مقاييسُها وقوانينُ إعرابها ، وفسَدَتِ اللغاتُ من بعد بحسبِ ما خالَطَهَا ومازجَها من العُجمةِ ؛ فكان لجيل العربِ بأنفسهم لغةٌ خالَفَتْ لُغَةَ سلفهم من مُضَرَ في الإعرابِ جُملةً ، وفي كثيرٍ من الموضوعاتِ اللُّغويّةِ وبناء الكلمات. وكذلك الحَضرُ أهـلُ الأَمصار نشأت فيهم لغةٌ أخرى خالفت لسانَ مُضَرَ في الإعرابِ وأكثرِ الأَوضاعِ والتصاريفِ ، وخالفت أيضاً لغةَ الجيلِ من العربِ لهذا العهدِ . واختلَفَتْ هي في نفسِها بحسَبِ اصطلاحاتِ أهلِ الآفاقِ ، فلأهلِ المشرقِ وأمصارِهِ لغةٌ غيرُ لغةِ أهلِ المغربِ وأمصارِهِ ، وتُخالِفُهما أيضاً لغةُ أهلِ الأندلسِ وأمصاره .

ثم لما كانَ الشِعْرُ موجوداً بالطبعِ في أهلِ كلِّ لسانٍ ، لأنَّ الموازينَ عـلى نسبةٍ واحدةٍ في اعدادِ المتحرِّكاتِ والسواكن وتقابُلِها ، موجودةٌ في طباعِ البشرِ ؛ فلم يُهجَر الشِعْرُ بفقدانِ لغةِ

واحدةٍ وهي لغةُ مُضرَ ؛ الذينَ كانوا فحولَهُ وفرسانَ ميدانِهِ ، حسبما اشتهرَ بين أهلِ الخليقةِ . بل كلُّ جيلٍ وأهلُ كل لغةٍ من العربِ المستعجمينَ والحضرِ أهلِ الأمصارِ ، يتعاطَوْنَ منهُ ما يطاوعُهُم في انتحالِهِ ورصفِ بنائِهِ على مهيَعِ كلامِهِم . فأمّا العربُ، أهلُ هذا الجيلِ ، المستعجِمونَ عن لغةِ سلفِهِم من مُضرَ ، فيقرضونَ الشِعْرَ لهذا العهد في سائرِ الأَعاريضِ ، على ما كان عليهِ سلفُهُم المستعربونَ ، ويأتونَ منهُ بالمطوّلاتِ مشتملةً على مذاهِبِ الشعرِ وأغراضِهِ من النسيبِ والمدحِ والرِثاء والهجاء ، ويستطرِدونَ في الخروجِ من فنٍّ إلى فنٍّ في الكلامِ . وربما هَجموا على المقصودِ لِأوّلِ كلامِهِم . وأكثر ابتدائهم في قصائدِهِم باسمِ الشاعرِ ، ثم بعد ذلك ينسبون . فأهلُ أمصارِ المغربِ من العربِ يسمُّونَ هذه القصائدَ بالأَصمعيّاتِ ، نسبةً إلى الاصمعيِّ ، راويَةِ العربِ في أشعارِهِم . وأهلُ المشرقِ من العربِ يُسَمُّونَ هذا النوعَ من الشعرِ بالبدَويّ والحوراني والقيسي ، وربما يُلحّنونَ فيهِ ألحاناً بسيطةً ، لا على طريقَةِ الصناعَةِ الموسيقيَّةِ . ثم يُغنُّونَ به ، ويسمونَ الغناء بهِ باسمِ الحورانيِّ ، نسبةً إلى حوران من أطرافِ العراقِ والشامِ ، وهي من منازِلِ العربِ الباديَةِ ومساكنِهِم إلى هذا العهدِ .

ولهم فنٌّ آخرُ كثيرُ التداولِ في نظمِهِم يجيئونَ بهِ مُغَصَّناً على أربعةِ أجزاء ، يخالفُ آخرُها الثلاثةَ في رَوِيِّهِ ويلتزمونَ القافيَةَ الرابعَةَ في كلِّ بيتٍ إلى آخرِ القصيدَةِ ؛ شبيهاً بالمربَّعِ والمخمَّسِ الذي أحدثهُ المتأخّرونَ من المولّدينَ . ولهؤلاء العربِ في هذا الشعرِ

بلاغةٌ فائقةٌ ؛ وفيهم الفُحولُ والمتأخّرونَ عن ذلك ، والكثيرُ من المنتحلينَ للعلومِ لهذا العهدِ ، وخصوصاً علمُ اللسانِ ؛ يستنكرُ هذه الفنونَ التي لهم إذا سمِعَها ويُمجُّ نظمَهُم إذا أُنشدَ ، ويعتقدُ أن ذوقَهُ إنما نبا عنها لاستهجانها وفِقدانِ الإعرابِ منها . وهذا إنما أتى من فِقدانِ الملكةِ في لغتِهم . فلو حصلت له مَلَكةٌ من ملكاتِهم لشهِدَ له طبعُهُ وذوقُهُ ببلاغتها إن كان سليماً من الآفاتِ في فِطرتِهِ ونظرِهِ ؛ وإلا فالإعرابُ لا مدخلَ له في البَلاغَةِ ، إنما البلاغَةُ مطابَقَةُ الكلامِ للمقصودِ ولمقتضى الحالِ من الوجودِ فيه ، سواءٌ كانَ الرفعُ دالاً على الفاعِلِ والنصبُ دالاً على المفعولِ أو بالعكس. وإنما يدلُّ على ذلك قرائنُ الكلامِ ، كما هو في لغتِهم هذه . فالدّلالَةُ بحسبِ ما يصطلِحُ عليهِ أهلُ الملَكةِ : فاذا عُرِفَ اصطلاحٌ في ملَكةٍ واشتهرَ صحَّت الدّلالَةُ ؛ وإذا طابقت تلك الدّلالَةُ المقصودَ ومقتضى الحالِ صحَّت البَلاغَةُ . ولا عِبرةَ بقوانينِ النُحاةِ في ذلك . وأساليبُ الشعرِ وفنونُهُ موجودَةٌ في أشعارِهم هذه ما عدا حركاتِ الاعرابِ في أواخرِ الكَلِمِ ؛ فان غالِبَ كلماتِهم موقوفةُ الآخرِ . ويتميّزُ عندهم الفاعِلُ من المفعول والمبتدأ من الخبرِ بقرائنِ الكلامِ لا بحركاتِ الإعرابِ . فمن أشعارِهم على لسانِ الشريفِ بن هاشم يبكي الجازِيَةَ بنتَ سرحان ، ويذكر ظعنها مع قومِها إلى المغربِ :

قال الشريفُ ابن هاشِم علي ترى كِبدي حَرّى شكت من زفيرها
يفزّ للاعلام اين ما رأت خاطري يردّ غلام البدو يلوي عصيرها

وماذا شكاةَ الروح مما طرا لها غداة وزائع تلف الله خبيرها
يحسّ إن قطاع عامر ضميرها طوى وهند جافي ذكيرها
وعادت كما خوارة في يد غاسل على مثل شوكِ الطلح عقدوا يسيرها
تجابذوها اثنين والنزع بينهم على شوكِ لعه والبقايا جريرها
وباتت دموعُ العين ذارفات لشانها شبيه دوَّار السواني يديرها
تدارك منها النجم حذراً وزادها مرون يجي متراكبا من صبيرها
يصبّ من القيعانِ من جانبِ الصَّفا عيون ولجاز البرق في غزيرها
هاذا الغنى حتى تسابيت غزوة ناضت من بغداد حتى فقيرها
ونادى المنادي بالرحيل وشدّدوا وعرج عاريها على مستعيرها
وشدّ لها الأدهم دياب بن غانم على أيدين ماضي وليد مقرب ميرها
وقال لهم حسن بن سرحان غرّبوا وسوقوا النجوع إن كان أناهو غفيرها
ويركض وبيده شهامه بالتسامح وباليمين لا يجدوا في مُغيرها
غدرني زيان السيح من عابس وما كان يرضى زين حمير وميرها
غدرني وهو زعماً صديقي وصاحبي وأناليه ما من درقتي ما يديرها
ورجع يقول لهم بلال بن هاشم بحر البلادِ العطشى ما بخيرها
حرام علي باب بغداد وأرضها داخل ولا عائد ركيزه من نعيرها
تصدف روحي عن بلادِ ابن هاشم على الشمس أو حول الغظا من هجيرها
وباتت نيرانُ العذارى قوادح يلوذ وبجرجان يشدوا أسيرها

ومن قولِهم في رِثاء أمير زناتَةَ أبي سعدى اليفرني مُقارِعِهم بافريقيَّة وأرضِ الزابِ ورثاؤهم له على جهة التَهَكُّم :

تقولُ فتاةُ الحيِّ[1] سعدى وهاضها لها في ظعون الباكرين عويلُ
أيا سائلي عن قبرِ الزناتي خليفه خذ النعت مني لا تكون هبيلُ
تراه يعالي وادي ران وفوقهُ من الربط عيساوي بناه طويلُ
أراه يميل النور من شارع النقا به الواد شرقاً والبراع دليلُ
أيا لهف كبدي على الزناتي خليفه قد كان لأعقاب الجياد سليلُ
قتيل فتى الهيجا دياب بن غانم جراحه كافواه المزادِ تسيلُ
أيا جائزا مات الزناتي خليفه لا ترحل إلا أن يريدَ رحيلُ
ألا واش رحّلنا ثلاثين مرةً وعشراً وستا في النهارِ قليلُ

ومن قولِهم على لِسانِ الشريف بن هاشم يذكُرُ عِتاباً وقع بينَهُ وبينَ ماضي بن مُقرب :

تبدّى ماضي الجبار وقال لي أشكر ما نحنا عليك رضاشِ
أشكر أعد ما بقي ودّ بيننا ورانا عريب عربا لابسين غباشِ
نحن غدينا نصدفو ما قضى لنا كما صادفت طعم الزبادِ طشاشِ
أشكر أعد إلي يزيد ملامه ليحدو ومن عمر بلاده عاشِ
ان كان نبْت الشوك يلقح بأرضكم هنا العرب ما زدنا لهن صياشِ

ومن قولهم في ذكرِ رِحلتِهم الى الغربِ وغَلَبِهم زَناتَةَ عليه :

وأيُّ جميل ضاع لي في الشريف بن هاشم وأي رجال ضاع قبلي جميلها
لقد كنت انا وياه في زهو بيتنا عناني بحجة ما غباني دليلها

---

(١) كذا، وفي ب : نقاة الخد.

وعدت كأني شاربٌ من مدامةٍ من الخمرِ فهو ما قدر من يميلها
أو مثل شمطامات مظنون كبدها غريبا وهي مدوّخه عن قبيلها
أتاها زمان السوء حتى تدوّحت وهي بين عربا غافلا عن نزيلها
كذلك أنا مما لحاني من الوجى شاكي بكبدِ باديتها زعيلها
وأمرت قومي بالرحيل وبكّروا وقوّوا وشدّاد الحوايا حميلها
قعدنا سبعة أيام محبوس نجعنا والبدو ما ترفع عمود يقيلها
تظلّ على حداب الثنايا نوازي يظل الجرى فوق النضا ونصيلها

ومن شِعْرِ سلطان بنِ مُظَفَّرِ بن يحيى من الزواودَةِ[1] أحدِ بُطونِ رِياح وأهل الرياسَةِ فيهم ، يقولها وهو معتقَلٌ بالمهدِيَّةِ في سجنِ الأَمير أبي زكريّا بن أبي حفصٍ أوّلِ ملوكِ افريقيَّةَ من الموحّدين:

يقول وفي بوح الدجا بعد وهنة حرام علـى أجفان عيني منامها
يامن لقلب حالف الوجد والأسى وروح هيامي طال ما في سقامها
حجازية بـدوية عربية عداوية ولهـا بعيد مرامها
مولعة بالبدو لا تألف القرى سوى عانك الوعسا يؤتي خيامها
غيات ومشتاها بها كل شتوةٍ محونة بيها وبيها صحيح غرامها
ومرباها عشب الاراضي من الحيا يواتي من الخور الخلايا جسامها
تشوق شوق العين مما تداركت عليها من السحبِ السواري غمامها
وماذا بكت بالما وماذا تناحطت عيون غزار المزنِ عذبا ِجمامها
كأنّ عروس البكرِ لاحت ثيابها عليها ومن نَوْرِ الأَقاحي خزامها

(١) كذا، وفي نسخة: الدواودة.

فـلاة ودهنا واتساع ومنة ومرعى سوى ما في مراعي نعامها
ومشروبها من مخض ألبان شولها غنيم ومن لحم الجوازي طعَامها
تفانت عن الأبواب و الموقف الذي يشيب الفتى مما يقاسي زحامها
سقى الله ذا الوادي المشجر بالحيا وبلا ويحيي ما بلي من رمامها
فكافأتها بالودّ مني وليتني ظفرت بأيام مضت في ركامها
ليالي أقواس الصبا في سواعدي إذا قمت لم تحظ من ايدي سهامها
وفرسي عديد تحت سرجي مشاقة زمان الصبا سرجاً وبيدي لجامها
وكم من رداح أسهرتني ولم أرى من الخلق أبهى من نظام ابتسامها
وكم غيرها من كاعب مرجحنة مطرّزة الاجفان باهي وشامها
وصفقت من وجدي عليها طريحة بكفي ولم ينسى جداها ذمامها
ونار بخطب الوجدِ توهج في الحشا وتوهج لا يطفا من الماء ضرامها
أيا من وعدني الوعد هذا الى متى فني العمر في دار عماني ظلامها
ولكن رأيتُ الشمس تُكسفُ ساعةً ويغمى عليهـا ثم يبدا غيامها
بنودٌ وراياتٌ من السعدِ أقبلت إلينا بعونِ اللهِ يهفو عـلامها
أرى في الفلا بالعين أظعان عزوتي ورمحي على كتفي وسيري امامها
بجرعا عتاقِ النوق من فوق شامس أحب بلاد الله عندي حشامها
الى منزل بالجعفرية للّوى مقيم بها ما لذ عندي مقامها
ونلقى سراة من هلالِ بن عامرٍ يزيل الصدا والغل عني سلامها
بهم تضربُ الأمثال شرقاً ومغرباً إذا قاتلوا قوماً سريع انهزامها
عليهم ومن هو في حماهم تحية مدى الدهر ما غنى يفينا حمامها
فدع ذا ولا تأسف على سالف مضى فذي الدنيا مادامت لاحد دوامها

ومن أشعار المتأخّرين منهم قول خالد بن حمزة بن عُمَرَ، شيخِ الكعوبِ، من أولادِ أبي الليلِ، يعاتِبُ أقتالَهم أولاد مُهَلهَل ويجيبُ شاعرَهم شِبلِ بنِ مسكيانة بنِ مهلهل، عن أبياتٍ فَخَرَ عليهم فيها بقومِهِ:

يقول وذا قول المصاب الذي نشا	قوارع قيعانٍ يماني صعابها
يريح بها حادي المصاب اذا سعى	فنونا من انشاد القوافي عذابها
محيرة مختارة من نشادها	تحدّى بها تام الوشا ملتهابها
مغربلة عن ناقد في غضونها	محكمة القيعان دابي ودابها
وهيض بتذكاري لهاياذوي الندى	قوارع من شبل وهذي جوابها
اشبل جنينا من حباك طرائفا	فراح يريح الموجعين الغنا بها
فخرت ولم تقصر ولا أنت عادمٌ	سوى قلت في جهورها ما أعابها
لقولك في أمّ المتين بنِ حمزةٍ	وحامي حماها عاديا في حرابها
أما تعلم انه قامها بعد ما لقي	رصاص بني يحيي وغلاق دابها
شهاباً من اهل الامر ياشبل خارق	وهل ريت من جا للوغى واصطلى بها
سواها طفاها أضرمت بعد طفيه	وأثنى طفاها جاسراً لا يهابها
واضرمت بعدالطفيتين ألن صحت	لفاس الى بيت المنى يقتدى بها
وبان لوالي الأمر في ذا انشحابها	فصار وهي عن كبر الاسنة تهابها
كما كان هو يطلب على ذا تجنبت	رجال بني كعب الذي يتقى بها

ومنها في العتاب:

وليدا تعاتبتوا أنا اغنى لانني	غنيت بعلاق الثنا واغتصابها

عليّ ونا ندفع بها كل مبضع — بأسياف ننتاش العدا من رقابها
فان كانت الاملاك بغت عرائس — علينا باطراف القنا اختضابها
ولا بعدها الارهاف وذبـل — وزرق كالسنة الحناش انسلابها
بني عمنا ما نرتضي الذل غلمه — تسير السبايا والمطايا ركابها
وهي عالما بأنَّ المنايا تنيلهـا — بلا شك والدنيا سريع انقلابها

ومنها في وصفِ الظعائنِ :

قطعنا قطوع البيد لا نختشي العدا — فتوق بجوبات مخوف جنابها
ترى العين فيها قل لشبل عرائف — وكلّ مهـاةٍ محتظيها ربابها
ترى أهلها غبّ الصباح ان يفلها — بكل حلوب الجوف ما سدّ بابها
لها كل يوم في الأرامي قتائل — ورا الفاجر الممزوج عفو رضا بها

ومن قولهم في الأمثال الحكمية :

وطلبُك في الممنوع منك سفاهةٌ — وصدُّك عمن صدَّ عنك صوابُ
إذا رأيت أناساً يغلقوا عنك بابهم — ظهورُ المطايا يفتح الله بابُ

ومن قول شبل يذكر انتساب الكعوبِ الى بُرْجُم :

لشيب وشبان من اولاد برجم — جميع البرايا تشتكي من ضهادها

ومن قول خالد يعاتبُ اخوانَهُ في موالاةِ شيخِ الموحّدين أبي محمد بن تافراكين المستبِدّ بحجابَةِ السلطان بتونِسَ عـلى سلطانها مكفولة أبي اسحق ابنِ السلطان أبي يحيي وذلك فيما قَرُبَ من عصرنا :

يقول بلا جهل فتى الجودِ خالدٌ مقالةَ قوّال وقال صوابُ
مقالة حبر ذات ذهن ولم يكن هريجاً ولا فيما يقولُ ذهابُ
تهجست معنا نابها لا لحاجةٍ ولا هرج ينقاد منه معابُ
وكنت بها كبدي وهي نعم صابة حزينة فكر والحزين يصابُ
تفوّهت بادي شرحها عن مآرب جرت من رجال في القبيل قرابُ
بني كعب أدنى الأقربين لدمّنا بني عمّ منهم شايبٌ وشبابُ
جرى عند فتح الوطن منا لبعضهم مصافاة ودٍّ واتساع جناب
وبعضهم ملنا له عن خصيمه كما يعلموا قولي يقينه صواب
وبعضهمو مرهوب من بعض ملكنا جزاعاً وفي جوّ الضمير كتاب
وبعضهمو جانا جريحاً تسمحت خواطر منها للنزيل وهابُ
وبعضهمو نظار فينا بسوّةٍ نقهناه حتى ما عنا به سابُ
رجع ينتهي مما سفهنا قبيحه مراراً وفي بعض المرار يهابُ
وبعضهمو شاكي من اوغاد قادر غلق عنه في احكام السقائف بابُ
فصمناه عنه واقتضي منه مورد على كره مولى البالقي ودياب
ونحن على دافي المدى نطلب العلا لهم ما حططنا للفجور نقاب
وحزنا حمى وطن بترشيش بعدما نفقنا عليها سبقا ورقاب
ومهد من الاملاك ما كان خارجا على احكام والي أمرها له ناب
بردع قروم من قروم قبيلنا بني كعب لاواها الغريم وطاب
جرينا بهم عن كل تاليف في العدا وقمنا لهم عن كل قيد مناب
الى ان عاد من لا كان فيهم بهمة ربيها وخيراته عليه نصاب
وركبوا السّبايا المثمنات من اهلها ولبسوا من انواع الحرير ثياب

وساقوا المطايا بالشرا لانسوا له جماهير ما يغلو بها بجلاب
وكسبوا من أصناف السعايا ذخائر ضخام لحزات الزمانِ تصاب
وعادوا نظير البرمكيين قبل ذا والا هلالا في زمان دياب
وكانوا لنا درعاً لكل مهمة إلى ان بان من نار العدوّ شهاب
وخلوا الدار في جنح الظلام ولا اتقوا ملامه ولا دار الكرام عتاب
كسوا الحي جلباب البهيم لستره وهم لو دروا لبسوا قبيح جباب
كذلك منهم حابس ما دار النبا ذهل حلمي ان كان عقله غاب
يظنُّ ظنوناً ليس نحن بأهلها تمنى يكن له في السماح شعاب
خطا هو ومن واتاه في سوّ ظنه بالاثبات من ظنّ القبايح عاب
فواعزوتي ان الفتى بو محمد وهوب لآلاف بغير حساب
وبرحت الاوغاد منه ويحسبوا بروحه ما يجي بروح سحاب
جروا يطلبوا تحت السحاب شرائع لقوا كل ما يستاملوه سراب
وهو لوعطى ما كان للراي عارف ولا كان في قلة عطاه صواب
وان نحن ما نستاملوا عنه راحة وانه باسهام التلاف مصاب
وان ما وطا ترشيش يضياق وسعها عليه ويمشي بالفزوع لزاب
وانه منها عن قريب مفاصل خنوج عناز هوالها وقباب
وعن فاتنات الطرف بيض غوانج ربوا خلف استار وخلف حجاب
يتيه اذا تاهوا ويصبوا اذا صبَوا بحسن قوانين وصوت رباب
يضلوه عن عدمِ اليمينِ وربما يطارح حتى ما كأنه شاب
بهم حازله زمّه وطوع أوامر ولذة ماكولٍ وطيب شراب
حرام على ابن تافركين ما مضى من الودّ الا ما بدل بجراب

وان كان له عقل رجيح وفطنة يلجج في اليم الغريق غراب
وأما البدا لا بدّها من فياعل كبار الى أن تبقى الرجال كباب
ويحمى بها سوق علينا سلاعه وبحار موصوف القنا وجعاب
ويمسي غلام طالب ريح ملكنا ندوما ولا يمسي صحيح بناب
أيا واكلين الخبز تبغوا ادامه غلطتوا أدمتوا في السموم لباب

ومن شعر عليّ بن عُمَرَ بن إبراهيمَ من روساء بني عامرٍ لهذا العهدِ أحدِ بطونِ زُغْبَةَ يعاتبُ بني عمه المتطاولينَ الى رياسَتِهِ :

محبرة كالدرّ في يـدِ صانعٍ اذا كان في سِلْكِ الحرير نِظام
أباحها منها فيه أسباب ما مضى وشاة تبارك والضعون تسام
غدامنه لام الحيّ حيين وانشطت عصاها ولا صبنا عليه حكام
ولكن ضميري يوم بان بهم الينا تبرّم عـلى شوك القتاد برام
والا كأبراص التهامي قوادح وبين عواج الكانفات ضرام
والا لكان القلب في يد قابض أتاهم بمنشار القطيع غشام
لما قلت سما من شقا البين زارني اذا كان ينادي بالفراق وخام
ألا يا ربوع كان بالامس عامر بيحيى وحله والقطين لمـام
وغيد تداني للخطا في ملاعبٍ دجى الليل فيهم ساهرٌ ونيام
ونعم يشوف الناظرين التحامها لنا ما بدا من مهرق وكظام
وعرود باسمها ليدعو لسربها واطلاق من شرب المها ونعام
واليوم ما فيها سوى البوم حولها ينوح عـلى اطلال لها وخيام
وقفنا بها طورا طويلا نسالها بعين سخينا والدموع سجام

ولا صح لي منها سوى وحش خاطري وسقمي من اسباب ان عرفت اوهام

ومن بعد ذا تدّى لمنصور بو علي سلام ومن بعد السلام سلام

وقولوا له يا بو الوفا كلح رأيكم دخلتم بحور غامقات دهام

زواخر ما تنقاس بالعود انما لها سيلات على الفضا وأكام

ولا قستمو فيها قياسا يدلكم وليس البحور الطاميات تعام

وعانوا على هلكاتكم في ورودها من الناس عدمان العقول لئام

أيا عزوة ركبوا الضلالة ولا لهم قرار ولا دنيا لهن دوام

الا عناهمو لو ترى كيف زايهم مثل سراب فلاه ما لهن تمام

خلو القنا يبغون في مرقب العلا مواضع ما هيا لهم بمقام

وحق النبي والبيت وأركانه العلى ومن زارها في كل دهر وعام

لبرّ الليالي فيه ان طالت الحيا يذوقون من خمط الكساع مدام

ولا برّها تبقى البوادي عواكف بكل رديني مطرب وحسام

وكل مسافه كالسد اياه عابر عليها من اولاد الكرام غلام

وكل كميت يكتعص عض نابه يظل يصارع في العنان لجام

وتحمل بنا الارض العقيمة مدة وتولدنا من كل ضيق كظام

بالابطال والقود الهجان وبالقنا لها وقت وجنات البدور زحام

أتجحدني وانا عقيد نقودها وفي سن رمحي للحروب علام

ونحن كأضراس الموافي بنجعكم حتى يقاضوا من ديون غرام

متى كان يوم القحط يا مير ابو علي يلقى سعايا صايرين قدّام

كذلك بوحمو الى اليسر ابعته وخلى الجياد العاليات تسام

وخلّ رجالا لا يرى الضيم جارهم ولا يجمعوا بدهى العدو زفام

الا يقيموها وعقد بؤسهم وهم عذر عنه دائما ودوام
وكم ثار طعنها على البدو سابق ما بين صحاصيح وما بين حسام
فتى ثار قطار الصوى يومنا على لنا ارض ترك الظاعنين زمام
وكم ذا يجيبوا اثرها من غنيمة حليف الثنا قشاع كل غيام
وإن جاء خافوه الملوك ووسعوا غدا طبعه يجدى عليه قيام
عليكم سلام الله من لسن فاهم ما غنت الورقا وناح حمام

ومن شعر عربِ نمرٍ بنواحي حورانَ لامرأةٍ قتلَ زوجُها فبعثت الى أحلافِهِ من قَيْسٍ تُغريهم بطلبِ ثارِهِ تقول :

تقول فتاة الحيّ أمّ سلامه بعينٍ أراع الله من لا رثى لها
تبيت بطول الليل ما تألف الكرى موجعة كان الشقا في مجالها
على ما جرى في دارها وبو عيالها بلحظة عين البين غير حالها
فقدنا شهاب الدين يا قيس كلكم ونمتوا عن أخذ الثار ماذا مقالها
أنا قلت اذا ورد الكتاب يسرّني ويبرد من نيران قلبي ذبالها
أيا حين تسريح الذوائب واللحى وبيض العذارى ما حميتو جمالها

الموشحات والأزجال للأندلس

وأما أهلُ الاندلُس فلما كثر الشِعرُ في قُطرِهم وتهذّبت مناحيهِ وفنونُهُ ، وبلغ التنميقُ فيه الغايةَ ، استحدثَ المتأخّرونَ منهم فناً منه سموهُ بالموشّحِ ، ينظمونَهُ أسماطاً أسماطاً وأغصاناً أغصاناً ، يكثرونَ منها ، ومن أعاريضها المختلفةِ . ويسمونَ المتعدّدَ

منها بيتاً واحداً ويلتزمونَ عند قوافي تلك الأَغصانِ وأوزانِها متتالياً فيما بعد إلى آخر القطعَةِ، وأكثرُ ما تنتهي عندهم إلى سبعةِ أبياتٍ. ويشتَمِلُ كلُّ بيتٍ على أغصان عددُها بحسبِ الأغراضِ والمذاهِب وينسِبونَ فيها ويمدَحونَ كما يفعل في القصائد. وتجاروا في ذلك إلى الغايَةِ واستظرَفَهُ الناسُ جملةً، الخاصَّةُ والكافَّةُ، لسهولَةِ تناوُلِهِ، وقرب طريقِهِ. وكانَ المخترِعُ لها بجزيرَةِ الأندُلسِ مقدَّمَ ابنِ مُعافِرِ القبريريَّ من شُعَراء الأميرِ عبدِاللهِ بن محمدٍ المروانيِّ. وأخذَ ذلك عنهُ أبو عبدِاللهِ أحمدُ بنِ عبدِ ربِّهِ، صاحبُ كتابِ العِقْدِ؛ ولم يظهر لهما مع المتأخرينَ ذِكرٌ، وكسَدَتْ موشحاتُهما. فكانَ أوَّلُ من برعَ في هذا الشأنِ بعدهما عبَّادةَ القزّازَ، شاعِرَ المعتصمِ بنِ صمادحٍ صاحِبَ المريَّةِ. وقد ذكر الأعلمُ البطليوسيُّ أنه سمع أبا بكرِ بن زهير يقول: كلُّ الوشاحينَ عيالٌ على عبَّادَةَ القزّازِ فيما اتفقَ له من قوله:

بَدرُ تَمِّ شمسُ ضُحى   غُصْنُ نَقا مسكُ شَمّ
ما أتمَّ ما أوضحا   ما أورقا ما أنَمّ
لا جَرَم من لَمحا   قد عَشقا قد حُرِمْ

وزعموا أنه لم يسبُقْ عَبَّادَةَ وشّاحٌ من مُعاصِريهِ الذينَ كانوا في زَمَنِ الطوائف. وجاء مُصَلّياً خلفَهُ منهم ابنُ رافع، رأسُ[1] شُعراء المأمونِ ابنِ ذي النونِ، صاحبِ طُلَيطِلَة. قالوا وقد أحسنَ في

(١) كذا، وفي ب: منهم ابن أرفع رأسه شاعر المأمون.

ابتدائِهِ في مُوَشَّحَتِهِ التي طارت له حيث يقول :

العودُ قد ترنَّمْ بأبدَعِ تَلْحِين وسقَت المذانِبْ رِياضَ البساتين

وفي انتهائِهِ حيث يقول :

تخطُّ ولا[1] تسلم عساك المأمون مروّع الكتائب يحيى بن ذي النون

ثم جاءت الحَلَبَةُ التي كانت في دولةِ الملثّمين فظهرت لهم البدائعُ، وسابِقُ فُرسان حَلَبَتِهم الأعمى الطُّلَيْطِلِيُّ[2]، ثم يحيى ابنُ بقِيّ، وللطُّلَيْطِلِيِّ من الموشّحاتِ المهذَّبَةِ قوله :

كيف السبيلُ إلى صبري وفي المعالِمِ أشجان
والركبُ وسط الفلا بالخُرّد النواعم قد بان

وذكر غير واحدٍ من المشايخِ أنَّ أهلَ هذا الشأنِ بالأندلس. يذكرون أنَّ جماعةً من الوشّاحينَ اجتمعوا في مجلسٍ بإشبيليَّةَ، وكان كلٌّ واحدٍ منهم اصطنعَ موشَّحَةً وتأنَّقَ فيها فتقدَّمَ الأعمى الطُّلَيْطِلِيُّ للإنشادِ، فلما افتتح موشَّحَتَهُ المشهورَةَ بقوله :

ضاحِكٌ عن جُمانٍ سافرٌ عن بدرِ ضاقَ عنه الزمان وحواهُ صدري

حرق ابنُ بقّي موشَّحَتَهُ وتبعه الباقونَ. وذكرَ الأعلمُ البطليوسيُّ أنه سمعَ ابنَ زُهر يقول : ما حسدتُ قطُّ وشاحاً على قولٍ إلا ابنُ بقّي حينَ وقعَ له :

(١) كذا، وفي ب : وليش.
(٢) كذا، وفي ب : التطيلي.

أما ترى أَحْمَد في مجدِه العالي لا يُلحق
أطلَعَهُ الغَرْب فَأَرِنَا مِثلَهُ يا مَشْرِق

وكان في عصرِهما من الموشّحينَ المطبوعينَ أبو بكرِ الأبيضَ. وكان في عصرِهما أيضاً الحكيمُ أبو بكرِ بنِ باجَةَ صاحِبُ التلاحينِ المعروفةِ . ومن الحكاياتِ المشهورةِ أنــه حضَرَ مجلسَ مخدومِهِ ابنِ تيفلويت صاحِبِ سرقسطَةَ ؛ فالقى على بعضِ قيناتِهِ موشَّحَتَهُ التي أوَّلها :

جرّرِ الذَّيْلَ أيّمــا جرّ ،
وصلِ الشُّكرَ منك بالشُّكرِ

فطرب الممدوحُ لذلك ، فلما ختمها بقوله :

عَقَدَ اللهُ رايَةَ النَّصْرِ ،
لأَميرِ العُلا أبي بَكْرِ

وطرقَ ذلك التلحينُ سَمْعَ ابن تيفلويتِ ، صاحَ : واطرباهُ ! وشقّ ثيابه وقال : ما أحسنَ ما بدأتَ وما ختمتَ ، وحلفَ بالأَيْمــانِ المغلَّظَةِ لا يمشي ابنُ باجَةَ الى دارِهِ إلّا على الذهَبِ . فخافَ الحكيم سوءَ العاقِبَةِ فاحتالَ بأن جعلَ ذهباً في نعلِهِ ومشى عليه . وذكر أبو الخطّابِ بنُ زَهرِ أنه جرى في مجلسِ أبي بكرِ بنِ زُهْر . ذكرَ أبي بكرِ الأَبيضِ الوشّاحِ المتقدّمِ الذكرِ ؛ فغضَّ منه أحــد الحاضرينَ فقال كيف تغُضُّ ممن يقول :

ما لذّ لي شُربُ راحِ ،
على رياضِ الأَقاحِ ،
لولا هضيمُ الوشَاحِ ،
إذا انثنى[1] في الصباحِ ،
أو في الأَصيلْ ،
أَضحى يقول :
ما للشمولْ ،
لطَمَتْ خَدِّي ؟
وللشمـــــالْ
هبَّتْ فمالْ
غُصْنُ اعتدالْ
ضَمَّهُ بُردي
ممـا أبادَ القُلوبا ،
يمشي لنا مُستريبا ،
يا لحظَهُ رُدَّ نُوبا !
ويا لمـاه الشَنيبا
بَرِّدْ غَليلْ ،
صبٍّ عليلْ ،
لا يَستحيلْ ،
فيه عن العهدِ ،

(١) كذا، وفي نسخة : «إذا أتى في الصباح».

ولا يزالْ ،
في كلِّ حالْ
يرجو الوصالْ ،
وهو في الصدِّ

واشتهر بعد هؤلاء في صدرِ دولةِ الموحِّدينَ محمدُ بن أبي الفضلِ ابن شرَفٍ . قال الحسنُ بن دُوَيْريدة : رأيتُ حاتمَ بن سعيدٍ على هذا الافتتاح :

شمسٌ قاربت بدراً راحٌ ونديم

وابن هردوس الذي له :

يا ليلة الوصلِ والسعودِ بالله عودي

وابن مؤهل الذي له :

ما العيدُ في حُلَّةٍ وطاقٍ وشمِّ طيب
وإنما العيدُ في التَّلاقي مع الحبيب

وأبو اسحقَ الرُّدينيُّ ، قال ابنُ سعيدٍ : سمعتُ أبا الحسنِ سهلَ ابن مالكٍ يقولُ إنه دخلَ على ابنِ زُهر ، وقد أَسَنَّ ، وعليه زِيُّ البادِيَةِ ، إذ كان يسكُنُ بحصنِ أستبه ، فلم يعرِفْهُ ، فجلسَ حيثُ انتهى به المجلسُ . وجرت المحاضرَةُ فأنشدَ لنفسِهِ موشحةً وقع فيها :

كحلُ الدُّجى يجري من مُقْلَةِ الفَجْرِ على الصباحِ
ومِعصَمُ النَهرِ في حُلَلٍ خُضْرِ من البِطاحِ

فتحرَّكَ ابنُ زُهْرٍ وقال : أنت تقول هذا ؟ قال اختبِرْ ! قال ومن تكونُ ؟ فعرَّفَهُ ، فقال ارتفعْ ! فواللهِ ما عرفتكَ . قال ابنُ سعيدٍ : وسابِقُ الحَلْبَةِ التي أدركت هؤلاء أبو بكر بنُ زُهر ، وقد شرَّقت موشَّحاتُهُ وغرَّبت . قال : وسمعتُ أبا الحسنِ سهلَ بنَ مالكٍ يقول : قيل لابنِ زُهر ، لو قيلَ لك ما أبدَعَ وأرفعَ ما وقعَ لك في التوشيح ما كنت تقول ؟ قال ، كنتُ أقولُ :

ما للمُولَّه ؟
من سُكرِهِ لا يفيق
يا له سَكرانْ
من غير خمرِ
ما للكئيب المَشوقْ
يندُبُ الأَوطانْ ؟
هل تُستعاد
أيامُنا بالخليج
وليالينا ؟
أو يُستفادْ
من النسيمِ الأَريجْ [١]
مِسكُ دارينا [٢]
أو هل يكادْ

(١) الأريج : العطر.
(٢) دارين : فرضة بالبحرين يجلب إليها المسك من الهند ويباع بها ، فصار ينسب إليها .

حسنُ المكانِ البهيجْ
أن يُحيّينا ؟
رَوْضٌ أَظَلَّهْ
دَوْحٌ عليه أنيقْ
مورقُ الأَفنانْ
والماءُ يجري ،
وعائمٌ وغريقْ
من جنى الريحانْ

واشتهر بعده ابن حيُّون الذي له من الزجل المشهور قوله :

يُفوِّق سهمه كل حين بما شئت من يد وعين

ويُنْشِدُ في القصيد :

خلقت مليح علمت رامي فليس تخل ساع من قتال
وتعمل بذي العينين متاعي ما تعمل يدي بالنبال

واشتهر معهما يومئذٍ بغرناطَةَ المهرُ بن الفَرَسِ ، قال ابنُ سعيدٍ ، ولما سمع ابنُ زُهر قوله :

لله ما كان من يومٍ بهيج بنهر حمص على تلك المروج
ثم انعطفنا على فمّ الخليج نفضٌ في حانه مسك الختام
عن عسجدٍ زانه صافي المدام ورداء الأَصيل ضمه كف الظلام

قال ابنُ زهر : أين كنا نحن عن هذا الرداء وكان معه في

بلدِهِ مُطَرِّف. أخبر ابنُ سعيدٍ عن والده أنَّ مُطَرِّفاً هذا دخل على ابن الفَرَسِ فقامَ له وأكرمه، فقال: لا تفعل! فقال ابنُ الفرسِ: كيف لا أَقومُ لمن يقول:

قلوب تصاب بألحاظ تصيب فقل كيف تبقى بلا وجد

وبعد هـذا ابن حزمون بمرسية. ذكر ابنُ الرائس أن يحيى الخزرجيّ دخل عليه في مجلسهِ فأنشده موشحةً لنفسه، فقال له ابن حزمون: لا يكون الموشحُ بموشحٍ حتى يكون عارياً عن التكلف، قال على مثل ماذا؟ قال على مثل قولي:

يا هاجري هل إلى الوصالِ منك سبيـــل
أو هل ترى عن هواك سالي قلب العليـــل

وأبو الحسن سهل بن مالك بغرناطة. قالَ ابنُ سعيدٍ كان والدي يعجبُ بقوله:

إنَّ سيل الصباح في الشرقِ عاد بحراً في أجمع الأُفقِ
فتداعت نوادِبُ الوُرْقِ
أتراها خافت من الغَرقِ فبكت سحرة على الوَرَقِ

واشتهر باشبيلِيَّةَ لذلك العهدِ أبو الحسن بن الفضلِ، قال ابن سعيدٍ عن والدِهِ، سمعتُ سهلَ ابنَ مالكٍ يقول له: يا ابن الفضل لك على الوشّاحين الفضل بقولك:

واحسرتا لزمانٍ مضى عشيَّةَ بانَ الهوى وانقضى

وأفردتُ بالرغمِ لا بالرضى وبتُّ على جَمَراتِ الغَضى
أُعانق بالفكرِ تلك الطلول وألثم بالوهمِ تلك الرسوم

قال وسمعتُ أبا بكر بن الصابونيّ يُنشِدُ الأستاذ أبا الحسن الدبّاج موشّحاتهِ غير ما مرّةٍ ، فما سمعتُهُ يقول له لله درّك ، إلا في قوله :

قَسَماً بالهوى لذي حِجْرِ ما لليل المشوقِ من فجرِ
جَمدَ الصُّبحُ ليس يُطرَدْ ما لليلي فيما أظنُّ غدْ اصح يا ليل انك الأَبد
أو قفصت قوادِمُ النسر فنجومُ السماء لا تسري

ومن محاسن موشحات ابن الصابوني قوله :

ما حال صبٍّ ذي ضنى واكتئاب أمرَضَه يا ويلتـاه الطبيب
عامَلَهُ محبوبُـهُ باجتناب ثم اقتدى فيه الكرى بالحبيب
جفا جُفوني النومُ لكنني لم أبكِهِ الا لفَقْدِ الخيـال
وذا الوِصالِ اليوم قـد غرَّني منه كما شاء وشاء الوِصال
فلستُ بـالـلائم من صدَّني بصورةِ الحقِّ ولا بالمحـال

واشتهر ببرّ أهل العُدوَةِ ابنُ خَلَفِ الجزايريُّ صاحبُ الموشَّحَة المشهورَةِ :

يدُ الاصباح قدحت زناد الأنوار في مجامر الزهر

وابنُ خرز البَجائيُّ وله من مُوشَّحَة :

ثغر الزمان موافق حياك منه بابتسام

ومن محاسنِ الموشّحاتِ للمتأخِّرينَ موشّحةُ ابنِ سهلٍ ، شاعر اشبيليّةَ وسبتَةَ من بعدِها ؛ فمنها قولُهُ :

هل درى ظبيُ الحِمى أن قد حَمى قلبَ صبٍّ حلّهُ عن مَكْنَسِ
فهو في نارٍ وخفقٍ مثل ما لعبت ريحُ الصبا بالقَبَسِ

وقد نسج على منوالِهِ فيها صاحبُنا الوزيرُ أبو عبدِالله بنُ الخطيب ، شاعرُ الاندلُسِ والمغربِ لعصره ، وقد مرَّ ذكرهُ فقال :

جادَكَ الغَيْثُ إذا الغَيْثُ همى ،
يا زَمانَ الوَصْلِ بالأَندَلُسِ !
لم يَكُنْ وَصْلُكَ إلّا حُلُماً
فى الكَرَى أو خُلسَةَ المُختَلِسِ !

* * *

إذ يَقودُ الدَّهرُ أشتاتَ المُنى ،
تَنقُلُ الخطوَ على ما تَرسُمُ ،
زُمَراً بين فُرادى وثُنا
مِثْلَ ما يَدْعو الحجيجَ[1] الموسِمُ
والحيا قد جلّلَ الرَّوْضَ سَنا ،
فَسنا الأَزْهارِ[2] فيه تَبسِمُ

---

(١) كذا، وفي ب: الوفود.
(٢) في نسخة أخرى: فثغور الزهر.

وَرَوى النُّعْمانُ عن ماءِ السَّما ؛
كيفَ يَرْوي مالِكٌ عن أَنَسِ ؟
فكساهُ الحُسْنُ ثوباً مُعلما ،
يزْدَهي منهُ بأبهى مَلبَسِ

* * *

في ليالٍ كتَمَتْ سِرَّ الهوى ،
بالدُّجى لولا شُموسُ القدَرِ [1]
مالَ نَجْمُ الكأسِ فيها وهَوى ،
مستقيمَ السَّيْرِ سعدَ الأَثرِ
وَطَرٌ ما فيه من عَيْبٍ سِوى
أَنَّـهُ مَرَّ كلَمحِ البَصَرِ

حينَ لذَّ النومُ شيئاً او كما
هَجَمَ الصُّبْحُ هُجومَ الحَرَسِ [2]
غارَتِ الشُّهْبُ بنا ، أو رُبَّمـا
أَثَّرَتْ فينا عُيونُ النَّرْجِسِ

* * *

أيُّ شيءٍ لامْرِئٍ قد خَلَصا ،

(١) في نسخة أخرى: الغرر، مكان القدر. والغرر جمع غرة، أي طلعة الوجوه الحسان.
(٢) كذا، وفي ب:
حين لـذ الأنس شـيئـاً أو كـما هـجـم الـصـبـح نـجـوم الحـرس

فيكونُ الروضُ قد كُنّن فيهْ (١)
تنهبُ الأَزهارُ فيه الفُرَصا ،
أَمِنَتْ من مَكرِهِ ما تتَّقيهْ
فإذا الماءُ تَناجَى والحصى ،
وخلا كلٌّ خليلٍ بأَخيهْ

تُبْصِرُ الوردَ غيوراً بَرِما
يكتَسي من غَيْظِهِ ما يكتَسي
وترى الآس لبيباً فهمَا
يسرِقُ السَّمْع بأُذْني فَرَسِ

* * *

يا أُهَيْلَ الحيِّ من وادي الغَضا !
وبقلبي مَسْكَنٌ أنتم بهِ !
ضاقَ عن وَجْدِي بكم رَحْبُ الفَضا ،
لا أبالي شَرْقَهُ من غَرْبِهِ
فَأَعيدوا عهدَ أُنسٍ قد مضى ،
تُعتِقوا عَبْدَكُمُ من كَرْبِهِ (٢)

---

(١) في نسخة: مكن فيه. وهو الأصح.
(٢) في نسخة: تنقذوا عائذكم... الخ. وفي ب: تعتقوا عاينكم من كربه.

وَاتَّقوا اللهَ وأحيوا مُغرَما ،
يَتَلاشى نَفَساً في نَفَسٍ
حَبَسَ القَلب عَلَيكُمْ كَرَما ،
أفَتَرْضَوْنَ خَرابَ الْحُبُسِ[1]

* * *

وبِقَلبي مِنكُمُ مُقتَرِبُ
بِأَحَادِيثِ المُنى وهو بَعِيدْ
قمرٌ أَطْلَعَ منهُ المَغرِبُ
شِقْوَةَ المضنى به ، وَهْوَ سَعِيدْ
قَدْ تَساوى مُحْسِنٌ أَو مُذنِبُ
في هواهُ ، بين وعدٍ ووعيدْ

ساحِرُ[2] المُقلَةِ مَعْسولُ اللّمى ،
جَالَ في النَّفْسِ مَجالَ النَّفَسِ
سدّدَ السَّهْمَ وَسَمَّى ورمى
ففؤادي نَهْبَةَ المُفتَرِسِ[3] !

* * *

(١) كذا، وفي ب: أفترضون عفاء الحبس.
(٢) كذا، وفي نسخة: أحور المقلة... الخ.
(٣) في نسخة أخرى:
سدد السهم فأصمى إذ رمى بفؤادي نبلة المفترس

إنْ يَكُنْ جارَ وخابَ الأملُ ،
وفؤادُ الصبِّ بالشَّوقِ يَذوبْ
فهو للنَّفسِ حَبيبٌ أوَّلُ ،
ليسَ في الحُبِّ لِمَحْبُوبٍ ذُنوبْ
أمْرُهُ مُعتَمِلٌ مُمْتَثَلُ
في ضُلوعٍ ، قد بَراها ، وقُلوبْ

حَكَّمَ اللحْظَ بها فاحتكما ،
لم يُراقِبْ[1] في ضِعافِ الأَنْفُسِ
تُنْصِفُ المَظْلومَ ممَّن ظَلَما ،
ويُجازي البَرَّ منها والمُسي

* * *

ما لِقَلْبي كُلَّما هَبَّتْ صَبا ،
عادَهُ عيدٌ من الشَّوقِ جَديدْ ؟
جَلَبَ الهمَّ له والوَصَبا ؛
فهو للأَشجانِ في جُهْدٍ جَهيدْ
كانَ في اللوْحِ له مُكْتَتَبا
قوْلُهُ : إنَّ عَذابي لشديد !

(١) لم يراقب : لم يحاذر الله .

لاعِجٌ من أضلُعي قد أضرما ،
فهي نارٌ في هَشيمِ اليَبَسِ
لم تَدَعْ من مُهْجَتي إلّا ذما[1]
كَبَقَاء الصُّبحِ بَعْدَ الغَلَسِ

* * *

سَلِّمي يا نَفسِ في حُكْمِ القَضا
واعمُري الوَقتَ بِرُجعى ومَتابْ
وَدَعي ذِكْرَ زَمانٍ قد مَضى
بينَ عُتبى[2] قَدْ تَقضَّتْ وَعِتابْ
واصرفي القَوْلَ إلى المَوْلى الرِضى
مُلْهَمِ التوفيقِ في أُمِّ الكتابْ

أَلكَريم المُنتَهى والمُنتَمى
أَسَدِ السَّرْحِ وبَدْرِ المجلِسِ
يُنزَلُ النَّصْرُ عَلَيْهِ ، مِثْلَ ما
يُنزَلُ الوَحْيُ بِرُوحِ القُدُسِ

(١) الذماء: بقية الروح.
(٢) العتبى: الرضا.

وأمّا المشارِقَةُ فالتـكلفُ ظاهِرٌ على ما عانوه من الموشّحات . ومن أحسنِ ما وقعَ لهم في ذلـك مُوَشَّحَةُ ابنِ سناء الملكِ التي اشتهرت شرقاً وغرباً وأوّلُها :

حبيبي ارفع حجاب النور عن العذار
تنظر المسك عـلى كافور في جلنـار
كلِّلي يا سُحبُ تيجانَ الرُبى بالحلى واجعلي
سوارها منعطف الجدول

ولما شاع فنُّ التوشِيحِ في أهلِ الاندلسِ ، وأخذ به الُجمهورُ، لسلاسَتِهِ وتنميقِ كلامِهِ وترصيعِ أجزائه ، نَسَجَت العامّةُ من أهلِ الأمصارِ على منوالِهِ ، ونظموا في طريقتِهِ بلغَتِهِم الحَضَرِيَّةِ من غير أن يلتزموا فيها إعراباً . واستحدثوا فنّاً سمّوه بالزَجَلِ ، والتزموا النظمَ فيه على مناحيهم لهذا العهدِ ، فجاءوا فيهِ بالغرائبِ واتّسعَ فيهِ للبلاغةِ مجالٌ بحسب لغتِهِم المستعجمة .

وأوّلُ من أبدعَ في هذه الطريقَةِ الزَجَلِيَّةِ أبو بكر بن قزمان ، وإن كانت قيلت قبله بالأندُلسِ ؛ لكن لم يظهر حلاها ، ولا انسبَكَت معانيهـا واشتهَرَتْ رشاقَتُها إلا في زمانه . وكان لعهد الملثَّمينَ ، وهو إمام الزَّجالينَ عـلى الإطلاقِ . قالَ ابنُ سعيدٍ : ورأيتُ أزجالَهُ مروِيَّةً ببغداد أكثر مما رأيتُها بحواضرِ المغربِ . قال: وسمعتُ أبا الحَسَنِ بن جُحْدُرِ الأشبيليِّ ، إمامَ الزَّجالين في عصرِنا يقولُ : ما وقعَ لأَحدٍ من أئمَةِ هذا الشأنِ مثل ما وقعَ لابن قَزمان

شيخِ الصِناعَةِ، وقد خرجَ إلى منتزهٍ مع بعضِ أَصحابِهِ؛ فجلسوا تحتَ عريشٍ وأمامَهم تمثالُ أَسَدٍ من رُخامٍ يُصَبُّ الماءُ من فيه على صفائِحَ من الَحجرِ متدرِّجةٍ فقال:

وعريش قد قام على دكان بحال رواق
وأسد قد ابتلع ثعبان من غلظ ساق
وفتح فمه بحال إنسان بيه الفراق
وانطلق من ثم على الصفاح وألقى الصياح

وكان ابنُ قزمانَ، مع أنه قرطبيُّ الدارِ، كثيراً ما يتردَّدُ إلى إشبيليَّةَ وينتاب نهرِها، فاتّفقَ أَن اجتمع ذات يومٍ جماعَةٌ من أعلامِ هذا الشأنِ. وقد ركبوا في النهرِ للنُزْهَةِ، ومعهم غلامٌ جميلُ الصورَةِ من سَرَوَاتِ أهلِ البلَدِ وبيوتِهم. وكانوا مجتمعينَ في زورَقٍ للصيدِ؛ فنظموا في وصفِ الحالِ، وبدأ منهم عيسى البليديُّ فقال:

يطمع بالخلاص قلبي وقد فاتو وقد ضمني عشقو لشهاتو
تراه قد حصل مسكين محلاتو يغلق وكذاك أمر عظيم صاباتو
توحش الجفون الكحل إن غابو وذيك الجفون الكحل أبلاتو

ثم قال أبو عمرو بنِ الزاهِرِ الأَشبيليّ:

نشب والهوى من لج فيه ينشب ترى ايش دعاه يشقى ويتعذب
مع العشق قام في بالوان يلعب وخلق كثير من ذا اللعب ماتوا

ثم قال أبو الحسن المقرّيّ الدانيّ:

نهار مليح يعجبن أوصافو شراب وملاح من حولي قد طافوا

والمقلين يقول من فوق صفصافو والبوري أخرى فقلاتو

ثم قال أبو بكر بن مرتين :

الحق تريد حديث بقالي عاد في الواد النزيه والبوري والصيَّاد
لسنا حيتان ذيك الذي يصطاد قلوب الورى هي في شبيكاتو

ثم قال أبو بكر بن قَزْمان :

اذا شمر كمامو يرميها ترى البوري يرشق لذاك الجيها
وليس مرادو أن يقع فيها إلا ان يقبل بدياتو

وكان في عصرِهم بشرقِ الأَنْدَلُسِ مُخلِفُ الأَسودِ ، وله محاسِنُ من الزَّجَلِ منها قوله :

قد كنت منشوب واختشيت النشب وردَّني ذا العشق لأَمر صعب
حتى تنظر الخدَّ الشريق البهي تنتهي في الخمر إلما تنتهي
يا طالب الكيميا في عينيَّ هي تنظر بها الفضة وترجع ذهب

وجاءت بعدهم حَلَبَةٌ كان سابِقُها مدغليس ، وقعت له العجائبُ في هذه الطريقةِ ، فمن قوله في زَجَلِهِ المشهور :

ورذاذ دق ينزل وشعاع الشمس يضرب
فترى الواحد يفضض وترى الآخر يذهب
والنبات يشرب ويسكر والغصون ترقص وتطرب
وبريد تجي الينا ثم تستحي وتهرب

ومن محاسن ازجاله قوله :

لاح الضيا والنجوم حيارى فقم بنا نـنزع الكسل
شربت ممزوج من قراعا أحلى هي عندي من العسل
يا من يلمني كما تقلد قلدك الله بما تقول
يقول بان الذنوب تولد وأنه يفسد العقول
لارض الحجاز موريكن لك أرشد ايش ما ساقك معي في ذا الفضول
مر أنت للحج والزيارا ودعني في الشرب منهمل
من ليس لو قدره ولا استطاع النيه أبلغ من العمل

وظهر بعد هؤلاء باشبيلِيَّةَ ابنُ جُحدُرٍ الذي فَضُلَ على الزّجالينَ في فتح ميورِقَةَ بالزجلِ الذي أوَّلُهُ هذا :

من عاند التوحيد بالسيف يمحق أنا بري ممن يعاند الحق

قال ابنُ سعيدٍ لقيتُهُ ولقيتُ تلميذَهُ المعمَعَ صاحِبَ الزَجلِ المشهورِ الذي أوَّلُهُ :

يا ليتني ان رأيت حبيبي أفتل اذنو بالرسيلا
ليش أخذ عنق الغزيل وسرق فم الحجيلا

ثم جاء من بعدِهم أبو الحسن سهلُ ابنُ مالكٍ إمامُ الأدبِ ، ثم من بعدهم لهذه العُصورِ صاحبُنا الوزيرُ أبو عبدِالله بن الخطيبِ إمامِ النظمِ والنثرِ في الملّةِ الإسلاميَّةِ غير مدافعٍ ، فمن محاسنِهِ في هذه الطريقَةِ :

امزجِ الأكواسَ واملالي تجدّد ما خُلق المالُ إلا أن يُبَدّد

ومن قوله على طريقَةِ الصوفيَّةِ وينحو مَنحى الشَّشتَرِيِّ منهم :

بين طلوعٍ وبين نزولٍ اختلطت الغزول
ومضى من لم يكن وبقي من لم يزول

ومن محاسنه أيضاً قوله في ذلك المعنى :

البعد عنك يا بني أعظم مصايبي وحين حصل لي قربك سبت قاربي

وكان لعصر الوزير ابن الخطيبِ بالأندلُس محمد بن عبد العظيم من أهلِ وادي آش ، وكان إماماً في هذه الطريقَةِ وله من زجلٍ يعارِضُ به مدغليس في قوله :

لاح الضياء والنجوم حيارى بقوله :

حل المجون يا أهل الشطارا مذ حلت الشمس في الحمل
تجدّدوا كل يوم خلاعا لا تجعلوا بينها ثمل
اليها يتخلعوا في شنبل على خضورة ذاك النبات
وحل بغداد واجتياز النيل أحسن عندي من ذيك الجهات
وطاقتها أصلح من اربعين ميل ان مرت الريح عليه وجات
لم تلتق الغبار امارا ولا بمقدار ما يكتحل
وكيف ولاش فيه موضع رقاعا إلا ونسرّح فيه النحل

وهذه الطريقةُ الزَجلِيَّةُ لهذا العهدِ هي فنُّ العامَّةِ بالأَندلس من الشِعرِ ، وفيها نظمُهُم حتى انهم لينظمونَ بها في سائرِ البُحورِ الخمسَةَ عشر ، لكن بلغَتِهِم العامِيَّةِ ويسمُّونَهُ الشِعرَ الزجليَّ مثل قول شاعرهم:

دهر لي نعشق جفونك وسنين — وانت لا شفقة ولا قلب يلين
حتى ترى قلبي من اجلك كيف رجع — صنعة السكة بين الحدادين
الدموع ترشرش والنار تلتهب — والمطارق من شمال ومن يمين
خلق الله النصارى للغزو — وأنت تغزو قلوب العاشقين

وكان من المجيدينَ لهذِهِ الطريقَةِ لأَوَّلِ هذه المائةِ الأَديبُ أبو عبداللهِ اللوشي وله فيها قصيدة يمدحُ فيها السلطانَ ابن الأَحمر :

طل الصباح قم يا نديمي نشربو — ونضحكو من بعد ما نطربو
سبيكة الفجر أحكت شفق — في ميلق الليل فقم قلبو
ترى عيارها خالص أبيض نقي — فضة هو لكن الشفق ذهبو
فتنتفق سكتوا عند البشر — نور الجفون من نورها يكسبو
فهو النهار يا صاحبي للمعاش — عيش الغني فيه بالله ما أطيبو
والليل أيضاً للقبل والعناق — على سرير الوصل يتقلبو
جاد الزمان من بعد ما كان بخيل — ولش ليفلت من يديه عقربو
كما جرع مرو فما قد مضى — يشرب بينو ويا كل طيبو
قال الرقيب يا أدبا إيش ذا — في الشرب والعشق ترى ننجبو
وتعجبوا عذالي من ذا الخبر — فقلت يا قوم من ذا تتعجبوا
نعشق مليح الا رقيق الطباع — علاش تكفروا بالله أو تكتبوا
ليش يربح الحسن إلا شاعر أديب — يفض بكرو ويدع ثيبو
اما الكاس فحرام نعم هو حرام — على الذي ما يدري كيف يشربو
ويد الذي يحسن حسابه ولم — يقدر يحسن الفاظ أن يجلبوا

وأهل العقل والفكر والمجون يغفر ذنوبهم لهـذا إن أذنبوا
ظبي بهي فيها يطفي الجمر وقلبي في جمر الغضى يلهبو
غزال بهي ينظر قلوب الأسود وبالوهم قبل النظر يذهبوا
ثم يحييهم اذا ابتسم يضحكوا ويفرحوا من بعد ما يندبوا
فميم كالخاتم وثغر نقي خطيب الأمّة للقبل يخطبو
جوهر ومرجان أي عقد يا فلان قد صففه الناظم ولم يثقبو
وشارب اخضر يريد لاش يريد من شبهه بالمسك قـد عيبو
يسبل دلال مثل جناح الغراب ليالي هجري منه يستغربوا
على بدن أبيض بلون الحليب ما قط راعي للغنم يحلبوا
وزوج هندات ما علمت قبلها ديك الصلا يا ريت ما أصلبو
تحت العكاكن منها خصر رقيق من رقتو يخفي اذا تطلبوا
أرق هو من ديني فيا تقول جديد عتبك حق ما أكذبو
أي دين بقا لي معاك وأي عقل من يتبعك من ذا وذا تسلبوا
تحمل ارداف ثقال كالرقيب حين ينظر العاشق وحين يرقبو
ان لم ينفس غدر أو ينقشع في طرف ديسا والبشر تطلبو
يصير إليك المكان حين تجي وحين تغيب ترجع في عيني تبو
محاسنك مثل خصال الامير أو الرمل من هو الذي يحسبو
عمـاد الامصار وفصيح العرب من فصاحة لفظه يتقرّبو
يحمل العلم انفرد والعمل ومع بديع الشعر ما أكتبو
ففي الصدور بالرمح ما أطعنه وفي الرقاب بالسيف ما أضربو
من السماء يحسد في أربع صفات فمن يعدّ قلبي أو يحسبو

الشمس نورو والقمر همتو والغيث جودو والنجوم منصبو
يركب جواد الجود ويطلق عنان الاغنيا والجند حين يركبوا
من خلعتو يلبس كل يوم بطيب منه بنات المعالي تطيبوا
نعمتو تظهر على كل من يجيه قاصد ووارد قط ما خيبوا
قد أظهر الحق وكان في حجاب لاش يقدر الباطل بعد ما يحجبو
وقد بنى بالسر ركن التقى من بعد ما كان الزمان خربو
تخاف حين تلقاه كما ترتجيه فمع سماحة وجهو ما أسيبو
يلقى الحروب ضاحكاً وهي عابسه غلاب هو لا شي في الدنيا يغلبو
اذا حبد سيفه ما بين الردود فليس شيء يغني من يضربو
وهو سميّ المصطفى والاله للسلطنة اختار واستنخبو
تراه خليفة أمير المؤمنين يقود جيوشو ويزين موكبو
لذي الامارة تخضع الرؤوس نعم وفي تقبيل يديه يرغبوا
ببيته بقى بدور الزمان يطلعوا في المجد ولا يغربوا
وفي المعالي والشرف يبعدوا وفي التواضع والحيا يقربوا
والله يبقيهم ما دار الفلك وأشرقت شمسه ولاح كوكبو
وما يغني ذا القصيد في عروض يا شمس خدر مالها مغربو

ثم استحدثَ أهلُ الأمصارِ بالمغربِ فناً آخر من الشعرِ ، في أعاريضَ مزدوجةٍ كالموشَّحِ ، نظموا فيه بلغتهم الحضَريّةِ أيضاً وسمَّوهُ عروضَ البلَدِ ؛ وكان أولَ من استحدَثَهُ فيهم رجلٌ من أهل الأندلُسِ نزَلَ بفاسَ يُعرفُ بابنِ عُمَيْرٍ ، فنظمَ قِطعةً على طريقةِ الموشَّحِ ولم يخرُجْ فيها عن مذاهبِ الإعرابِ إلا قليلاً مطلعُها :

أبكاني بشاطي النهر نوح الحمام على الغصن في البستان قريب الصباح
وكف السحر يمحو مداد الظلام وماء الندى يجري بثغر الاقاح
باكرت الرياض والطل فيها افتراق كثير الجواهر في نحور الجوار
ودمع النواعير ينهرق انهراق يحاكي ثعابين حلقت بالثمار
لووا بالغصون خلخال على كل ساق وداز الجميع بالروض دور السوار
وأيدي الندى تخرق جيوب الكمام ويحمل نسيم المسك عنها رياح
وعاج الصبا يطلى بمسك الغمام وجرّ النسيم ذيلو عليها وفاح
رأيت الحمام بين الورق في القضيب قد ابتلت ارياشو بقطر الندى
تنوح مثل ذاك المستهام الغريب قد التف من توبو الجديد في ردا
ولكن بما أحمر وساقو خضيب ينظم سلوك جوهر ويتقلدا
جلس بين الاغصان جلسة المستهام جناحا توسد والتوى في جناح
وصار يشتكي ما في الفؤاد من غرام منها ضمّ منقاره لصدره وصاح
قلت يا حمام احرمت عيني الهجوع أراك ما تزال تبكي بدمع سفوح
قال لي بكيت حتى صفت لي الدموع بلا دمع نبقى طول حياتي ننوح
على فرخ طار لي لم يكن لو رجوع ألفت البكا والحزن من عهد نوح
كذا هو الوفا وكذا هو الزمام انظر جفون صارت بحال الجراح
وانتم من بكى منكم اذا تم عام يقول عناني ذا البكا والنواح
قلت يا حمام لو خضت بحر الضنى كنت تبكي وترثي لي بدمع هتون
ولو كان بقلبك ما بقلبي أنا ما كان يصير تحتك فروع الغصون
اليوم نقاسي الهجر كم من سنا حتى لا سبيل جمله تراني العيون
ومما كسا جسمي النحول والسقام أخفاني نحولي عن عيون اللواح

لو جتني المنايا كان يموت في المقام ومن مات بعد يا قوم لقد استراح
قال لي لو رقدت لاوراق الرياض من خوفي عليه ودا النفوس للفؤاد
وتخضبت من دمعي وذاك البياض طوق العهد في عنقي ليوم التناد
أمّا طرف منقاري حديثو استفاض باطراف البلد والجسم صار في الرماد

فاستحسنَهُ أهلُ فاسَ وولعوا به ونظموا على طريقتِهِ، وتركوا الإعراب الذي ليس من شأنهم، وكثر سماعُهُ بينهم واستفحَلَ فيه كثيرٌ منهم ونوّعوه أصنافاً إلى المزدَوج والكازي والملعبَةِ والغزَلِ. واختلفت أسماؤها باختلافِ ازدواجها وملاحظاتِهم فيها. فمن المزدوجِ ما قاله ابنُ شجاعٍ من فُصولِهم وهو من أهل تازا:

المال زينة الدنيا وعز النفوس يبهي وجوها ليس هي باهيا
فها كل من هو كثير الفلوس ولوه الكلام والرتبة العاليا
يكبر من كثر مالو ولو كان صغير ويصغر عزيز القوم اذ يفتقر
من ذا ينطبق صدري ومن ذا تغير وكاد ينفقع لولا الرجوع للقدر
حتى يلتجي من هو في قومو كبير لمن لا أصل عندو ولا لو خطر
لذا ينبغي يحزن على ذي العكوس ويصبغ عليه ثوب فراش صافيا
اللي صارت الاذناب امام الرؤوس وصار يستفيد الواد من الساقيا
ضعف الناس على ذاو فسد ذا الزمان مايدروا على من يكثروا ذا العتاب
اللي صار فلان يصبح بو فلان ولو رأيت كيف يردّ الجواب
عشنا والسلام حتى رأينا عيان أنفاس السلاطين في جلود الكلاب
كبار النفوس جدّا ضعاف الاسوس هم ناحيا والجد في ناحيا

يرو أنهم والناس يروهم تيوس   وجوه البلد والعمدة الراسيا

ومن مذاهبهم قولُ ابنِ شجاعٍ منهم في بعض مُزْدَوجاتِهِ :

تعب من تبع قلبو ملاح ذا الزمان   اهمل يا فلان لا يلعب الحسن فيك
ما منهم مليح عاهد الا وخان   قليل من عليه تحبس ويحبس عليك
يهبوا على العشاق ويتمنعوا   ويستعمدوا تقطيع قلوب الرجال
وان واصلوا من حينهم يقطعوا   وان عاهدوا خانوا على كل حال
مليح كان هويتو وشت قلبي معو   وصيرت من خدّي لقدمو نعال
ومهدت لو من وسط قلبي مكان   وقلت لقلبي اكرم لمن حل فيك
وهوّن عليك ما يعتريك من هوان   فلا بدّ من هول الهوى يعتريك
حكمتوا علي وارتضيت بو أمير   فلو كان يرى حالي اذا يبصرو
يرجع مثل در حولي بوجه الغدير   مرديه ويتعطس بحال النحرو
وتعلمت من ساعا بسبق الضمير   ويفهم مرادو قبل أن يذكرو
ويحتل في مطلو لوانّ كان   عصر في الربيع أوفي الليالي يريك
ويمشي بسوق كان ولو باصبهان   وايش ما يقل يحتاج لو يجيك

حتى أتى على آخرِها .

وكان منهم عليُّ بن المؤَذِّن بتلمسان ، وكان لهذه العُصورِ القريبَةِ من فحولِهم يِزْزهونَ من ضواحي مِكناسَةَ رجلٌ يُعْرَفُ بالكفيفِ ، أبدعَ في مذاهِبِ هذا الفنّ . ومن أحسنِ ما عَلِقَ له بمحفوظي قولُهُ في رِحْلَةِ السُلطانِ ابي الحسنِ وبني مَرِينَ إلى إفريقيَّةَ يصِفُ هزيمَتَهُم بالقَيْرَوانِ ، ويُعَزّيهم عنها ويؤنِسُهُم بما وقَعَ لغيرِهم

بعد أن عَيَّبَهُم على غَزاتهم الى إفريقيَّةَ في ملعَبَةٍ من فنون هـذه الطريقَةِ يقولُ في مفتَتَحِها ، وهو من أبدعِ مذاهِبِ البلاغَةِ في الأَشعارِ بالمقصِدِ في مطلعِ الكلام وافتتاحِهِ ويسمَّى براعَةَ الاستِهلالِ:

سبحان مالك خواطر الامرا	ونواصيها في كل حين وزمان
ان طعناه أعظم لنا نصرا	وان عصيناه عاقب بكل هوان

الى أن يقولَ في السؤالِ عن جيوشِ المغربِ بعد التخَلُّصِ :

كن مرعى قل ولا تكن راعي	فالراعي عن رعيته مسؤول
واستفتح بالصلاة على الداعي	للاسلام والرضا السني المكمول
على الخلفاء الراشدين والاتباع	واذكر بعدهم اذا تحب وقول
أحجاجا تخللوا الصحرا	ودّوا سرح البلاد مع السكان
عسكر فاس المنيرة الغرّا	وين سارت بو عزايم السلطان
أحجاج بالنبيّ الذي زرتم	وقطعتم لو كلاكل البيدا
عن جيش الغرب حين يسألكم	المتلوف في افريقيا السودا
ومن كان بالعطايا يزوّدكم	ويدع برية الحجاز رغدا
قام قل للسد صادف الجزرا	ويعجز شوط بعد ما يخفان
ويزف كر دوم تهب في الغبرا	أي ما زاد غزالهم سبحان
لو كان ما بين تونس الغربا	وبلاد الغرب سدّ السكندر
مبنى من شرقها الى غربا	طبقا بحديد او ثانيا بصفر
لا بـد الطير أن تجيب نبا	أو يأتي الريح عنهم بفرد خبر
ما أعوصها من أمور وما شرا	لو تقرا كل يوم عـلى الديوان

لجرت بالدم وانصدع حجرا   وهوت الخراب وخافت الغزلان
أدرلي بعقلك الفحاص   وتفكر لي بخاطرك جمعا
ان كان تعلم حمام ولا رقاص   عن السلطان شهر وقبله سبعا
تظهر عند المهيمن القصاص   وعلامات تنشر على الصمعا
الا قوم عاريين فلا سترا   مجهولين لا مكان ولا امكان
ما يدروا كيف يصوروا كسرا   وكيف دخلوا مدينة القيروان
امولاي أبو الحسن خطينا الباب   قضية سيرنا الى تونس
فقنا كنا على الجريد والزاب   واش لك في اعراب افريقيا القوبس
ما بلغك من عمر فتى الخطاب   الفاروق فاتح القرى المولس
ملك الشام والحجاز وتاج كسرى   وفتح من افريقيا وكان
ردّ ولدت لو كرّه ذكرى   ونقل فيها تفرّق الاخوان
هذا الفاروق مردي الاعوان   صرح في افريقيا بذا التصريح
وبقت حمى الى زمن عثمان   وفتحها ابن الزبير عن تصحيح
لمن دخلت غنائمها الديوان   مات عثمان وانقلب علينا الريح
وافترق الناس على ثلاثة أمرا   وبقي ما هو للسكوت عنوان
اذا كان ذا في مدّة البرارا   اش نعمل في أواخر الازمان
وأصحاب الحضر في مكناساتا   وفي تاريخ كأنا وكيوانا
تذكر في صحتها أبياتا   شق وسطيح وابن مرانا
ان مرين اذا تكف براياتا   لجدّا وتونس قد سقط بنيانا
قد ذكرنا ما قال سيد الوزرا   عيسى بن الحسن الرفيع الشان
قال لي رايت وانا بذا أدري   لكن اذا جاء القدر عميت الاعيان

ويقول لك ما دهى المرينيا من حضرة فاس الى عرب دياب
أراد المولى بموت ابن يحيى سلطان تونس وصاحب الابواب

ثم أخذ في ترحيل السلطان وجيوشهِ، إلى آخر رحلتِهِ ومنتهى أمرهِ، مع أعرابِ افريقيَّةَ، واتى فيها بكل غريبَةٍ من الإبداع. وأما أهل تونِسَ فاستحدثوا فن الملعَبَةِ أيضاً على لغتِهم الحضريَّةِ، إلا أنَّ أكثرهُ رديءٌ ولم يعلَقْ بمحفوظي منه شيء لرداءته.

الموشحات والأزجال في المشرق

وكان لعامَّةِ بغدادَ أيضاً فنٌّ من الشعرِ يسمونه الموالِيا، وتحتَهُ فنونٌ كثيرةٌ يسمونَ منها القوما، وكان وكان، ومنه مفرد ومنه في بيتين، ويسمونه دوبيت على الاختِلافاتِ المعتبرةِ عندهم في كلِّ واحدٍ منها، وغالبُها مزدوجةٌ من أربعَةِ أغصانٍ. وتبِعَهُم في ذلك أهلُ مِصرَ القاهرةِ وأتوا فيها بالغرائبِ، وتبحَّروا فيها في أَساليب البلاغَةِ بمقتضى لغتِهم الحضريَّةِ، فجاؤُوا بالعجائبِ، ورأيتُ في ديوانِ الصفيِّ الحِلِّي من كلامه «أن المواليا من بحرِ البسيط، وهو ذو أربعة أغصانٍ وأربع قوافٍ، ويسمى صوتاً وبيتين. وأنه من مخترعات أهل واسِط، وأن كان وكان فهو قافيةٌ واحدةٌ وأوزانٌ مختلفَةٌ في أشطاره: الشطرُ الأوَّلُ من البيتِ أطولُ من الشطرِ الثاني ولا تكون قافيتُه إلا مُرْدفة بحرف العلّة وأنه من مخترعاتِ البغدادِيِّين. وأنشد فيه لنا:

بغمز الحواجب حديث تفسير ومنو أوبو ، وأم الأخرس تعرف بلغة الخرسان » . انتهى كلام الصفي . ومن أعجب ما علِق بحفظي منهُ قولُ شاعِرِهم :

هذي جراحي طريا والدما تنضح
وقاتلي يا أخيا في الفلا يمرح
قالوا وناخذ بثارك قلت ذا أقبح
إلى جرحتي يداويني يكون أصلح

ولغيره :

طرقت باب الخبا قالت من الطارق فقلت مفتون لا ناهب ولا سارق
تبسمت لاح لي من ثغرها بارق رجعت حيران في بحر أدمعي غارق

ولغيره :

عهدي بها وهي لا تأمن علي البين وان شكوت الهوى قالت فدتك العين
لمن يعاين لها غيري غلام الزين ذكرتها العهد قالت لك علي دين

ولغيره في وصف الحشيش :

دي خمر صرف التي عهدي بها باقي تغني عن الخمر والخمار والساقي
قحبا ومن قحبها تعمل على احراقي خبيتها في الحشى طلت من احداقي

ولغيره :

يا من وصالو لأطفال المحبة بح كم توّجع القلب بالهجران أوّه أح
أودعت قلبي حوحو والتصبر بح كل الورى كخ في عيني وشخصك دح

ولغيره :

ناديتها ومشيبي قد طواني طيّ جودي عليّ بقبلة في الهوى يا ميّ
قالت وقد كوت داخل فؤادي كيّ ماظن ذا القطن يغشى فمّ من هو حيّ

ولغيره :

راني ابتسم سبقت سحب أدمعي برقه ماط اللثام تبدي بدر في شرقه
اسبل دجى الشعر تاه القلب في طرقه رجع هدانا بخيط الصبح من فرقه

ولغيره :

يا حادي العيس ازجر بالمطايا زجر وقف على منزل أحبابي قبيل الفجر
وصيح في حيهم يا من يريد الأجر ينهض يصلي على ميت قتيل الهجر

ولغيره :

عيني التي كنت أرعاكم بها باتت ترعى النجوم وبالتسهيد اقتاتت
وأسهم البين صابتني ولا فاتت وسلوتي عظم الله أجركم ماتت

ولغيره :

هويت في قنطرتكم ياملاح الحكر غزال يبلى الاسود الضاريا بالفكر
غصن اذا ما انثنى يسبي البنات البكْر وان تهلل فما للبدر عندو ذكر

ومن الذي يسمونه دوبيت :

قد أقسم من أحبه بالباري أن يبعث طيفه مع الاسحار
يا نار أشواقي به فاتقدي ليلًا فعساه يهتدي بالنار

واعلم أنَّ الأذواقَ كلَّها في معرفَةِ البلاغَةِ إنما تحصُلُ لمن خالَطَ تلكَ اللغةَ وكثُرَ استعمالُهُ لها ومخاطبتُهُ بين أجيالِها ، حتى يُحَصِّلَ ملَكَتَها كما قلناهُ في اللُّغَةِ العربيَّةِ . فلا يشعر الأندَلسِيُّ بالبَلاغَةِ التي

في شِعرِ أهلِ المغربِ ؛ ولا المغربيُّ بالبلاغَةِ التي في شعرِ أهلِ الأندُلسِ والمشرقِ ؛ ولا المشرقيُّ بالبلاغَةِ التي في شعرِ أهلِ الأندَلسِ والمغربِ . لأنَّ اللسانَ الحضَريَّ وتراكيبَهُ مختلِفَةٌ فيهم ، وكلٌّ واحِدٍ منهم مُدرِكٌ لبلاغَةِ لغتِهِ وذائقٌ محاسِنَ الشعرِ من أهلِ جلدتِهِ . ﴿خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ﴾ .

خاتمة

وقد كدنا أن نخرجَ عن الغَرَضِ ، ولذلك عزمنا أن نقبِضَ العِنان عنِ القولِ في هذا الكتابِ الأوَّلِ ، الذي هو طبيعَةُ العُمرانِ، وما يَعرِضُ فيه ، وقد استوفينا من مسائِلِهِ ما حسِبناهُ كفاء له . ولعلَّ من يأتي بعدَنا ، ممن يُؤيّدُهُ اللهُ بفكرٍ صحيحٍ وعلمٍ مبينٍ، يغوصُ من مسائلِهِ على أكثر مما كتبنا ؛ فليس على مستَنْبِطِ الفنِّ إحصاءُ مسائِلِهِ ، وإنما عليهِ تعيينُ موضِعِ العلم وتنويعُ فصولِهِ ، وما يُتكلَّمُ فيه ، والمتأخّرونَ يلحِقونَ المسائلَ من بعدِهِ شيئاً فشيئاً إلى أن يكمُلَ . واللهُ يعلَمُ وانتم لا تعلَمونَ .

قال مؤلف الكتاب عفا اللهُ عنه : أتممتُ هذا الجزءَ الأوَّلَ ، المشتمل على المقدمة بالوضع والتأليفِ ، قبلَ التنقيحِ والتهذيبِ ، في مدَّة خمسةِ أشهرٍ آخرُها منتصفُ عام تسعة وسبعين وسبعمائة . ثم نقَّحتُهُ بعد ذلك وهذَّبتُهُ ، وألحقتُ به تواريخَ الأمَمِ كما ذكرتُ في أوَّله وشرطتُهُ . وما العلمُ إلّا من عندِ الله العزيزِ الحكيم .



تم طبع المجلد الأوّل المعروف بمقدّمة ابن خلدون ،
ويليه المجلد الثاني . أوّله الكتاب الثاني في
أخبار العرب وأجيالهم ودولهم ،
منذ مبدإ الخليقة
إلى هذا
العهد .



فَهَارِسُ مُقدِّمة ابن خَلدُون

وضعها وقدم لها بكلمة عامة

الاستاذ يوسف اسعد داغر

امين دار الكتب اللبنانية سابقا

الاختصاصي بفن تنظيم المكتبات وعلم الببليوغرافيا



كلمة عامة

الفهارس للكتاب او لمكتبة عامة ، هي عينها الباصرة ، واذنها الواعية، والسلك السحري العجيب الذي يؤدي بك الى كنوزهما المخبوءة ، ويهديك الصراط القويم الى ما فيهما من مادة مذخورة ، وافكار مرصدة ، ومعلومات ادبية مقسوطة ، فتظل بها على هذا كله وتلم بـه على احسن وجه وأهون سبيل .

فليس من عجب ، والحاله هذه ، الا يذخر الناشرون ذرعا في تأمين اقصى ما يمكن لهم تأمينه من العناية والخدمة الميسرة لكتاب قديم ينشرونه نشرا علميا ، فيضعون له فهرسا عاما يسهل معه على الباحثين والمنقبين والمتتبعين ، الكشف عما في الاصل المنشور من كنوز مخبوءة ورفع الستار عن مكنوناته بأيسر السبل اخذا وتناولا .

امتازت الاصول العربية القديمة المنشورة حديثا نشرا علميا ، وفقا لمقتضيات العلم وفن الاخراج الحديث ، عن تلك الطبعات السقيمة التي ظهرت لها من قبل على ما تقع عليه العين من هذه الاوراق الصفراء ، بمحسنات مادية ومعنوية كثيرة ، من نصاعة الحرف ، واشراق الطبع ، وترقيم مقوم ، وكاغد متين يقوى على مغالبة ما ينتاب الكتاب من احن الدهر وعوامل العفاء : من عثة وأرضة ، وعفونة ورطوبة وعطن ، وقد تعهدوه بالعناية الدقيقة والتتبع القصي ، وخدموه بالتحقيق المضني والمقارنات ، وامدوه بالوافر من الفهارس التي تتنزى جلدا ونصبا وعناء ، فكانت له شرفات وكوى يطل منها بيسر على مطاوي الكتاب وما فيه من المعرفة المتحللة وراء الحرف والكلمة .

ومما يشجي النفس ويملأها غصة وحسرة ، صدور طبعات حديثة لبعض الامهات من اصول ادبنا القديم ، حظيت بالوافر من العناية ، فاذا بالناشر يصرد لها من عطائه ، فبرزت في بعض نواحيها : جوفاء ، عجفاء ، لا تأخذ بيد الباحث الى مواطن العلم والمعرفة المبثوثة في مظان الكتاب ، مما يرغب المتتبع بصيده والمحقق بقيده . فقد تولت دار الكتب المصرية ، مثلا ، نشر بضعة من الامهات جاءت خلوا من هذه الفهارس العلمية التي لو توفرت لها بشيء من العناية لجاءت هذه الطبعات بخدمات أوسع

وبمنافع أجزل . ومن هذه الطبعات التي ظهرت عن دار الكتب المصرية خلوا من الفهارس العلمية : « صبح الاعشى » للقلقشندي ، مثلا ، و« النجوم الزاهرة » لابي المحاسن يوسف بن تغري بردي . اما « الاغاني » لابي الفرج الاصبهاني هذه « الاغاني» التي أشجى المستشرق الايطالي غويدي ان تظهر طبعتها الاولى في مصر ، عام ١٢٨٥ هـ (١٨٦٨ م) ، عطلاء من حلي الفهارس العلمية المرجوة ، فبادر هو الى وضع « جداول الاغاني » التي تساعد الباحث على النظر في الكتاب والانتفاع بما يرفل به من كنوز . فقد حظيت الطبعة الصادرة عن دار الكتب المصرية بفهرس عام لكل جزء من الاجزاء التي ظهرت للان .

وهذا القرار من الامثلة نوردها شاهدا على ما يشوه بعض طبعات الامهات من اصولنا العربية القديمة — يكفي دليلا على النقص العلمي الذي كثيرا ما يشوب عدة البحث واداته الاصيلة عندنا ، وهو نقص يحط الى حد كبير من قيمة نهضتنا العلمية ومن حركة النشر عندنا وفقا لمقتضيات العلم والفن الحديثين .

وهذا النقص يعتور الطبعات العلمية الحديثة لبعض الامهات من مصادرنا الادبية القديمة ، يبدو على بشاعته ايضا في كبريات مجلاتنا العلمية والادبية التي ظهرت في الشرق العربي . فهذه مجاميع مجلاتنا الكبرى مما ظهر منذ ٧٥ سنة فما دون ، كالمقتطف ، والهلال ، والمنار ، والرسالة ، والثقافة ، والكاتب المصري ، والكتاب ، ومجلة الازهر في مصر ، والعرفان ، والكلية ، والاديب ، والآداب ، والمسرة ، والحديث ، والمعلم الجديد ، في لبنان وسوريا والعراق ، قد ظهرت على التوالي عشرات السنين في بعضها وانقطع معظمها عن الظهور ، دون ان تنشر لمجموعتها الكاملة فهرسا علميا واحدا ، يكون دليلا امينا يأخذ بيدنا في مراجعتنا ما نرغب في مراجعته عما صدر فيها من بحث ، او درس ، او نقد ، او تحليل ، في موضوع معين او كتاب محدد معلم . وكانت ادارة هذه المجلات ، وبينها من نحترم لعدتها العلمية والثقافية والادبية ، ولطاقتها المادية وامكانياتها الطائلة ، كثيرا ما ترضى لها ولقرائها ومشتركيها ، بفهرس مقتضب ، مجزوء ، بأسماء المساهمين من الكتاب او بعناوين اهم المقالات التي حبروها او بكليهما معا لكل مجلد من المجلدات العديدة التي صدرت لمجموعتها .

وقد شذ عن هذه القاعدة بعض المجلات الكبرى ، كمجلة : « لغة العرب» للاب انستاس ماري الكرملي في بغداد . فقد الف المرحوم الاب الكرملي ان يذيل كل مجلد من مجلدات مجلته ، خلال السنوات التسع التي ظهرت فيها ، بطائفة من الفهارس المتنوعة يبلغ عددها احيانا ، ١٥ فهرسا مختلفا ،بحيث يسهل عليك ان تعثر على ما ترغب فيه بلمحة طرف، دونما اضاعة وقت او عناء .

ويجدر بنا ان ننوه هنا بالفهرس العام الذي اعدته ادارة مجلة « المشرق » الغراء ، هذه المجلة المهتمة بتاريخ الشرق والتي تصدر عن الجامعة الكاثوليكية في بيروت ، منذ عام ١٨٩٨ ، فجاء دليلا عاما امينا للمواد المتنوعة لمجموعتها بين ١٨٩٨ – ١٩٥٠ ، ولهذا الرعيل العظيم من الكتاب الذين اسهموا فيها . وهو فهرس يسهل عليك معه مراجعة مجموعة المشرق بيسر وتؤدة ولين .

كذلك ، نود ان ننوه هنا بالفهرس العام ، الذي اصدره اخيرا المجمع العلمي العربي ، في دمشق ، للسنوات العشر الاولى من مجلته ، اي من المجلد الاول الى المجلد العاشر (١٩٢١ – ١٩٣٠) . وهو فهرس دقيق ، مبسط ، ميسر ، تتكسر مساارده على ثمانية اقسام ، قام على اعداده وخدمه خدمة صادقة ، الاستاذ محمد رضا كحالة ، فسهل بعمله العلمي هذا الرجوع بيسر الى مجموعة مجلة المجمع دونما عناء . ونحب ان نعتقد بأن رئاسة المجمع العلمي العربي في دمشق لن تقف عند هذا الحد ، بل ستتخذ التدابير لتأمين فهرس عام للمجلدات العشرة التالية ، فتخدم بذلك العلم والبحث في الشرق العربي خدمة صادقة .

■ ■

■

سقنا ما تقدم معنا من حديث ، توطئة للعمل الفهرسي الذي اخذنا على نفسنا القيام به ، مدا « لمقدمة » ابن خلدون وتاريخه بالفهارس العلمية التي تستدعيها الطبعة المشرقة الجديدة التي تعدها لتاريخ ابن خلدون ، دار الكتاب اللبناني في بيروت . و«المقدمة» هي من مفاخر الامة العربية بما وضع فيها من اصول العمران والاجتماع والاقتصاد وفلسفة التاريخ . واننا لنرجو صادقين ان تكون الفهارس التي اعددناها ، سهلت للباحثين

سبل النظر في « المقدمة » و«التاريخ»، والاستصباح بمادتهما المكنوزة، والقبس منهما ، والتمثل بما فيهما من فكر نير ، وراي بصير ، ونظرة محللة . وقد قمنا بهذا كله بمنتهى الدقة والعناية بما يتلاءم والقدر الذي لصاحبهما في عالم الفكر ، وهو قدر يرتكز على سبقه الى وضع علم الاجتماع الحديث بمقدمة في فلسفة التاريخ العربي والاسلامي ، فسبق ماكيافيلي (١٤٦٩ ـ ١٥٢٧) الى وضع هذا العلم الحديث . والمعلوم ان ماكيافيلي هو واضع كتاب « الامير » الذي يعد في الغرب من دعائم علم الاجتماع الحديث .

اضطرنا عمل الفهرسة « لمقدمة » ابن خلدون الى ان نقرأها مليا ، ونمعن النظر فيها دقيقا ، جملة وتفصيلا ، فاستبانت لنا عن كثب جمالاتها وكمالاتها ، ممثلة بهذه الثقافة المعرقة المدهشة التي توفرت لابن خلدون ، متجلية بهذه المقدرة على التبصر بأحداث الدول ، واستعراض ماجريات التاريخ العربي والاسلامي ، والربط بينها بنظرات تحليلية تارة ، وتارة تأليفية ، وبهذه الاحكام العامة والمقاييس التي رد اليها عوامل التطور الذي قطعته الامة العربية والدول الاسلامية مدا وجزرا ، الى الامام حينا او الى الوراء احيانا ، كل ذلك بنظرة فلسفية محللة ، ناخلة ، جعلت من كتابه هذا فلسفة التاريخ العربي الاسلامي ، لما جاء فيه من الاصول المقررة ، والنظريات العلمية الثابتة ، والمبادىء الاساسية التي يكون مجموعها القواعد التي خضع لها التاريخ الاسلامي في تطوره وتقلباته الى عهد المؤلف .

وامام هذا العمل التحليلي الذي تتألف منه الفهرسة يبرز ابن خلدون : طودا جبارا بثقافته الواسعة ، ومؤرخا ضليعا في التاريخ الاسلامي ، وفيلسوفا بعيد النظرة الفلسفية ، عميقها ، وبيانيا ناصع اللغة ، سلس التعبير ، جزل اللفظ والمعنى ، ولغويا تندى شق قلمه بسلسلة من الاوضاع . والمصطلحات والمفردات هي وقف على لغة ابن خلدون دون سواه بما فيها من غث وسمين . فجاء الكشف التحليلي عن « مقدمته » يظهر كل هذه المقومات والمحسنات .

و« مقدمة » ابن خلدون على الاخص ، تبدو على ضوء الفهارس التي وضعناها لها ، خزانة علوم : اجتماعية ، سياسية ، اقتصادية ، ادبية ، تربوية ، لها اسلوبها البياني واللغوي الخاص ، كما يبدو معها صاحبها استاذ المحققين في ذلك كله وصاحب النظرية الطريفة الجديدة في التربية والتعليم ، وفلسفة التاريخ ، وتدبير الامم ، والاقتصاد ، والعمران ، والسياسة .

وهذا الفهرس العام « لمقدمة » ابن خلدون ابتداناه بمصادر دراسته بالعربية واللغات الاجنبية الاخرى .

ويتألف الفهرس العام من الاقسام التالية :

الاول — فهرس الموضوعات ، مرتبة على العنوان الرئيسي بحسب حروف المعجم .

الثاني — فهرس اعلام الرجال والنساء . فقد اعتمدنا فيه على الشهرة . « الأبلي » ، مثلا ، واتبعناه باسم التشخص (محمد بن ابراهيم) بين قوسين . كذلك حسبنا في الترتيب الابجدي لفظة : ابن ، وابنة ، وابو .

الثالث — فهرس الشعوب والقبائل والدول والاسر التاريخية . وقد اعتبرنا في هذا القسم لفظة بني ، وآل ، واسرة ، في الترتيب المعجمي . فاذا ما تعددت الاسماء للشعب الواحد ذكرت في محلها واحيل الباحث على الاسم الاول بينها في الهجاء الابجدي .

الرابع — فهرس لغة ابن خلدون .

الخامس — فهرس البلدان والامكنة الجغرافية .

السادس — فهرس الكواكب والنجوم والابراج الفلكية

السابع — فهرس الحيوان .

الثامن — فهرس البنات .

التاسع — فهرس المعادن والجواهر والحجارة الكريمة .

العاشر — فهرس اسماء الكتب الوارد ذكرها في تضاعيف المقدمة مرتبة عناوينها على الهجاء .

الحادي عشر — فهرس آي القرآن الكريم والاحاديث النبوية .

الثاني عشر ــ فهرس مواد الكتاب .

واننا لنرجو ان يعود هذا العمل الفهرسي لمقدمة ابن خلدون بالخدمة التي نتوخى ، لرجال البحث والتتبع ، فتسهل بالتالي على الراغبين في دراسته ، سبل الاخذ بها وادارتها على الوجه الذي يرغبون .

والله من وراء القصد والمطلب ، وبه السداد والعصمة ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

بيروت في ٨ تشرين الناني سنة ١٩٦٠

يوسف اسعد داغر

مصادر ومراجع دراسة ابن خلدون

اولا ــ المراجع العربية

١ ــ الاصول القديمة :

ابن العماد الحنبلي ــ شذرات الذهب في اخبار من ذهب ٤ : ٨٣

السخاوي ــ الضوء اللامع في اعيان القرن التاسع ٤ : ١٤٥ ــ ١٤٩

القاضي الشوكاني ــ البدر الطالع : ٣٣٧

المقري ــ نفح الطيب ٤ : ٦ ، و٤١٤

التنبكتي ــ نيل الابتهاج : ١٧

الحفناوي ــ تعريف الخلف برجال السلف : ٢١٣

الخطط الجديدة ١٤ : ٥

ابن خلدون ــ التعريف .... ترجمة الكاتب بقلمه ، منشورة في آخر المجلد ٧ من طبعة الهوريني ــ بولاق ١٨٦٧/١٢٨٤ ص ٣٧٩ ــ منه نسخة خطية في دار الكتب المصرية في ١٥٠ صفحة ، بخط جيد.

القرطبي ــ الرد على النحاة ــ لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٧، ص٤

٢ ــ كتب خاصة به :

فؤاد افرام البستاني ــ الروائع

١٣ ــ مقدمة : ذكر المصادر والمآخذ

١٣ ــ العمران البشري على الجملة

١٥ ــ القبائل والامم المتوحشة

التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا ــ القاهرة ، 1951 ص ٤٥٩ ، (عارضه بأصوله وعلق حواشيه محمد بن تاويت الطنجي .)

ساطع الحصري ــ دراسات عن مقدمة ابن خلدون ــ جزآن ــ بيروت، مطبعة الكشاف . الاول ١٩٤٣ ص ٣٢٤ ، والثاني ١٩٤٤ ص ٢٢٦ ــ نقده درينه خشبة في الرسالة عدد ٥٥٧ طبعة ثانية في مجلد واحد ــ القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٥٣ نقده ايضا محمــد سليم الرشدان وعلق عليه في سلسلة مقــالات بعنوان : راي ابن خلدون عنــد الحصري ــ الرسالة عدد ٨٤٣ و٨٤٤

احمد محمد الحوفي ــ مع ابن خلدون ــ مصر ، مكتبة نهضة مصر ، ١٩٥٥

محمد الخضر بن الحسين ــ حياة ابن خلدون ــ تونس

طه حسين ــ فلسفة ابن خلدون الاجتماعية (تعريب محمد عبدالله عنان) ــ مصر ، ١٩٢٥ ــ ويليه رسالة فيسندتك : « ابن خلدون مؤرخ الحضارة العربية في القرن الرابع عشر » ص ١٦٨

جميل صليبا وكامل عياد ــ ابن خلدون : منتخبات ــ دمشق ، مكتبــة النشر العربي ، ١٩٣٣ ص ١٩٢ (ترجمته ص ٢ ــ ٤٥)

محمد عبد الله عنان ــ ابن خلدون : حياته واثره الفكري ــ القاهرة مطبعة دار الكتب ١٩٣٣

عمر فروخ ــ ابن خلدون ــ بيروت ، مكتبة منيمنه

الاب يوحنا قمير ــ ابن خلدون ــ بيروت ، ١٩٤٧ (سلسلة فلاسفة الاسلام، حلقة ٣)

الشيخ عبد القادر المغربي ــ ابن خلدون في المدرسة العادلية (محاضرة في صفات ابن خلدون وفضله على طلاب الادب والعلم) ، طبعت مع محاضرتين للمؤلف هما : محمــد والمراة ، ومحاكمــة وزيرين خطيرين ــ بروت ، مطابع قوزما ، ١٩٢٨ ص ٨٤

محمد الملاح ــ دقائق وحقائق في مقدمة ابن خلدون ــ بغداد ، مطبعــة اسعد ، ١٩٥٥ ص ٧٦

٣ ــ كتب تناولته بالبحث :

محمد بهجت الاثري ــ المدخل في تاريخ الادب العربي ــ بغداد ، مطبعــة

الجزيرة ، ص ٢٤٨

احمد امين ــ ظهر الاسلام ــ مصر ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٤٥ ، ج ١ ص ٢٩٣ ــ ٢٩٤

الاسكندري ــ المفصل في تاريخ الادب العربي ــ مصر ، ١٩٣٤ ، مجلد ٢ ص ٢٦٨

ج. دي بور ــ تاريخ الفلسفة في الاسلام ــ مصر لجنة التأليف ... ١٩٣٨ ص ٢٦٨

البستاني ــ دائرة المعارف ، ج١ ص ٤٦٠

دائرة المعارف الاسلامية (مترجمة) ج١ ص١٥٢

احمد تيمور ــ التذكرة التيمورية ــ مصر ، دار الكتاب العربي ، ص ١٦٣

حسن ابراهيم حسن ــ تاريخ الاسلام السياسي ــ مصر ، مطبعة حجازي ١٩٣٥ ، ج٢ : ٥٥٣

حسن حسني عبد الوهاب ــ المنتخب المدرسي من الادب التونسي ــ ١٩٤٤ ، ص ١١١ ، وطبعة ٣ ص ١٢١

مجيد دمعة ــ دراسات في الادب العربي ــ ١٩٥١ ص ١٩٣

يوسف اسعد داغر ــ مصادر الدراسة الادبية ١ ص ٢٨٥ ــ ٢٩٠

عبد الصاحب الدجيلي ــ اعلام العرب في العلوم والفنون ــ النجف ، المطبعة العلمية ، ١٩٥٤ ، مجلد ٢ : ٦٤

جرجي زيدان ــ تاريخ آداب اللغة العربية ٣ : ٢١٠

الزركلي ــ الاعلام ، مجلد ٢ : ٥١٠

جاسم الرجب ــ تاريخ الادب العربي ــ مطبعة المعارف ، ١٩٤٨ ص ١٦٠

طه الراوي ــ تاريخ علوم اللغة العربية ــ بغداد ، الرشيد ، ١٩٤٩ ، ص ١٤٨ ــ ١٦٠

محمد جمعة ــ تاريخ فلاسفة الاسلام ــ مصر ، المعارف ، ١٩٢٧ ص ٢٢٥ ــ ٢٥٢

احمد حسن الزيات ــ تاريخ الادب العربي ــ مصر ، لجنة التأليف ...

١٩٣٩ ص ٤٠٩

يوسف اليان سركيس ـ معجم المطبوعات ، عمود ٩٥

ابراهيم سلامة ـ تيارات ادبية بين الشرق والغرب ، ١٩٥٢ ص ١٤٧

الاب لويس شيخو ـ شرح مجاني الادب ـ بيروت ، ج١ ص ٤٥٦ ـ ٤٥٩

الاخ فكتور ساروفيم ـ تاريخ الاداب العربية : ٥٥٥

طه حسين ـ التوجيه الادبي ـ مصر ، المطبعة الاميركية ، ١٩٤٢ ص ١١٤

طه حسين وشركاه ـ المنتخب من ادب العرب ـ مصر ، دار الكتب المصرية، ١٩٣٢ ، ج٢ : ٤٧٢

احمد الشايب ـ اصول النقد الادبي ـ مصر، مطبعة الاعتماد، ١٩٤٦ ص١

قدري طوقان ـ الخالدون العرب ـ بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٥٤ ص ٢٠٣

مصطفى عبد الرزاق ـ تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ـ مصر ، لجنة التأليف ، ١٩٤٤ ص ١٣٠

روكس بن زائد العزيزي ـ المنهل في تاريخ الادب العربي ، الطبعة الثانية ، ١٩٥٠ ج٢

الاب نعمة الله العنداري ، تاريخ الفلسفة العربية : ١٨٨

محمد عاطف ـ ادبيات اللغة العربية ـ مصر ، ١٩٠٩ ص ١ : ٩٤

جرجي كنعان ـ الادب العربي : ٤٩٦

سامي الكيالي ـ الفكر العربي بين ماضيه وحاضره : ١٣

الهاشمي ـ جواهر الادب ـ بغداد ، مطبعة السعادة ، ١٩٢٠ ص ٥٢٠

خلدون الوهابي ـ مراجع تراجم الادباء العرب : ٥٦ ـ ٦٢

٤ ـ مقالات المجلات العربية

مجلة الحديث (حلب)، عدد خاص ، ١٩٣٢ ـ تولت درس نواحي شخصية ابن خلدون المتعددة

ابو رية ـ مقدمة ابن خلدون وطبعاتها المختلفة ـ مجلة الرسالة ١١ : ٦٧٥

الشيخ احمد الاسكندري ــ ابن خلدون ــ مجلة المجمع العلمي العربي ، دمشق ، مجلد ٩ : ٤٢١ ، و٤٦١ (اخلاقه ــ علمه وتصرفه ــ مؤلفات ابن خلدون وكتابته فيها ــ مقدمة ابن خلدون ــ مصادرها ــ آراؤه الخاصة في المقدمة ــ اثر المقدمة في عالم التأليف ــ تاريخ ابن خلدون ــ نموذج من كتابه ــ منزلته في الشعر ــ الموازنة بين الخطيب وابن خلدون)

فؤاد البستاني ــ الفلسفة الاجتماعية عند ابن خلدون ــ المكشوف ، عدد ١٥٠ : ٦

جبرائيل جبور ــ ابن خلدون ومكانته في تاريخ الفكر ــ الاديب ٢ ، عدد ٨ : ٤

ساطع الحصري ــ العرب في مقدمة ابن خلدون ــ مجلة الامالي (بيروت)، عدد ٥١ : ٢

دريني خشبة ــ دراسات عن مقدمة ابن خلدون ــ الرسالة ، عدد ٧٥٧ (١٩٤٤) (تعليق على كتاب الحصري)

رئيف خوري ــ نظرة في ابن خلدون وهيجل ــ الطريق ، ٣ ، عدد ٣ : ٥

جرجي زيدان ــ ابن خلدون ــ الهلال ٣ : ٣٩٣ ــ ومجلد ٦ : ٤٢

مصطفى عبد اللطيف السحرتي ــ شخصية ابن خلدون في كتاب الاستاذ محمد عبد الله عنان ــ الرسالة ، عدد ٦٣ : ١٥٤٠

نجاتي صدقي ــ عبد الرحمن بن خلدون ، اول فيلسوف عربي يحاول تفسير التاريخ ماديا ــ مجلة الطليعة ٣ : ٦ و٢٨٨

عبد الحميد العبادي ــ لو عاش ابن خلدون في هذا العصر ــ الهلال ، ابريل ١٩٣٩ ص ١٣٢

عبد الفتاح عبد القادر ــ ابن خلدون ــ المجلة (بغداد) ، مجلد ٤ ، عدد ١١ : ٥٧٨

متى عقراوي ــ عبد الرحمن بن خلدون ــ الحرية ١ : ٢٩٠ ، و٣٩٩، ٤٩٣

محمد عبد الله عنان ــ ابن خلدون في مصر ــ الرسالة ، عدد ٥ : ١٥ ــ ٦ : ١٨ ــ ٧ : ١٩ ــ ٨ : ٢٠ ــ ٩ : ٢٢ ــ ١٠ : ١٨

ــ ــ ابن خلدون والنقد الحديث ــ المقتطف ٨٣ : ٥٦٢

ـ ـ ـ ابن خلدون ومكيافيلي ـ الرسالة ، عدد ١٩ : ٢٣ ٢٠٢٠:٢٠
الدكتور كامل عياد ـ ابن خلدون مؤسس علم الاجتماع ـ مجلة الحديث (حلب) ٧ : ٣٢٩
بشر فارس ـ مقدمة ابن خلدون ـ الرسالة ٧ (١٩٣٩) : ٨٦
ـ ـ ـ ابن خلدون وفلسفته الاجتماعية ـ المقتطف ٧٨ : ٦٢٤ (نقد وتعليق على كتاب بوثول عن ابن خلدون ـ (راجع المصادر الفرنجية)
صبحي المحمصاني ـ النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون ـ الاديب ٣، عدد ٢ : ٦
انيس المقدسي ـ العشرة المقدمون في تاريخ الفكر العربي : ابن خلدون (+ ٨٠٨) فيلسوف المؤرخين ورائد علم الاجتماع ـ الامالي ، عدد ٦ : ٧
شكري مهتدي ـ عبد الرحمن بن خلدون (١٣٣٢/١٤٠٦) بحث نقدي في حياته واسلوبه وآرائه ـ المقتطف ٧١ : ١٦٧ ، ٢٧٠
محمد فريد وجدي ـ ابن خلدون في الميزان ـ الهلال ٤٠ : ١٢٣٤
قسطنطين زريق ـ درس جديد لابن خلدون ـ الكلية ١٨ : ٣٢١ (نقد لكتاب بالانكليزية عن ابن خلدون ، تأليف نثنائيل شمدت ـ راجع في الصحائف التالية المصادر الفرنجية)
عمر فاخوري ـ مقدمة لدراسة ابن خلدون بقلم المستشرق استفانو كلوزيو ـ مجلة الحديث (حلب) ٦ : ٤٥٠ و٤٠٦
امين هلال ـ الفكرة الاسلامية وراء نظرية ابن خلدون السياسية ـ الحديث ٨ : ٣٥٢ (مقالة للمستشرق هـ. جب نشرها في الجزء الاول من المجلد ٧ (١٩٣٣) من مجلة معهد الدروس الشرقية)
محمد وهبي ـ ابن خلدون وما اداه الى دراسة التاريخ ـ الاديب مجلد ٧، عدد ١٩٤٨/٨ ، ص ٣٤
ـ ـ ـ ابن خلدون ابو الاجتماع ـ الاديب عدد ١٩٤٨/١١، ص٢٢
ابن خلدون المغربي وهربرت سبنسر الانكليزي ـ المقتطف ١٠ : ٥١٣
مجلة المشرق ـ آراء ابن خلدون الاقتصادية (نقد لكتاب صبحي المحمصاني عنه بالفرنسية) ـ المشرق ٣١ : ٧٠٨
مجلة الحديث ـ ابن خلدون والعرب ١ : ٢٨
مجلة الهلال ـ مؤلفات ابن خلدون ـ مجلد ٥٢ : ٤٢٩
ـ ـ ـ ٢١ : ٣١٠
مجلة المجمع العلمي العربي ، مجلد ١٩٥٤ ص : ٢، و١٦٧، و ٢٧٠

ثانيا ـ المراجع الفرنجية

I - MONOGRAPHIES

An Arabic phylosophy of history; selections from the prolegomena of Ibn Khaldun of Tunis (1332-1406), translated and arranged by Ch. Issawi-London, Murray, 1950 ; 190 pp. (Wisdom of the East Series)-Bibliogr. p. 181-182.

Histoires des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique du Nord. traduit de l'arabe par le Baron De Slane-Paris, Geuthner, 1927-1934, 3 vol.

Ibn-Khaldun and Tamerlane, their historic meeting in Damascus 1401 A.D. (803 A.H.) A Study based on Arabic manuscript of Ibn Khaldun's autobiography, with a translation into English and a commentary by J. Fischel-Berkeley, University of California ; 1952. 149 p. Bibliogr. p. 125-137.

Bergh, S. Van den-Omriss der Muhammadanischen wissenschaften nach Ibn-Khaldun-Leiden, Brill, 1919 ; 99 p.

Lubab al-mufassal fi usul al-din di Ibn Jaldun. Ed. tr. y anotado por Luciano Rubio-Tetuan, Maroqui, 1952.

Enan, Muhammad Abdullah-Ibn Khaldun, his life and work-Lahore, Ashraf, 1946, 144 p.

Essat, Abd-al-Aziz-Ibn Khaldoun et sa science sociale- Le Caire Impr. Tsoumas, 1947 ; 122 p.

Kremer Alfred von — Ibn Khaldun and seine culturgeschichte der islamischen reich — Wien, Gerold, 1879 ; 62 p.

Mahmassani, Sobhi — Les idées économiques d'Ibn Khaldoun ; essai historique, analytique et critique — Lyon, Bosc. 1932 ; 229 p. (Bibliogr. p. 217-221).

Schmidt, Nathaniel — Ibn Khldun, historian, sociologist and philosopher — New York, Columbia University Press, 1930 ; 87 p. (Bibliogr. p. 61-64). (١)

G. Bouthoul — Ibn Khaldoun, sa philosophie sociale — 1930 (٢)

G. Bouthoul — L'esprit de corps selon Ibn Khaldoun — Rev. Inter. de sociologie, Paris, 1949, p. 286-287.

---

(١) نقده الدكتور قسطنطين زريق في مجلة الكلية ١٨ : ٣٢١.

(٢) نقده الدكتور بشر فارس في المقتطف، مجلد ٧٨: ٦٢٤.

Ibn Khaldun and Tamerlane. Actes du XXI Congrès Intern. des Orientalistes — Paris, 1949 ; 288-287.

Ibn Khaldun activities in Mamluk Egypt (1382-1406), in Semitic and Oriental studies presented to Will. Popper: Univ. of California Publications in semitic and philosophy, XI — Berkeley and Los Angles, 1950

Levi-Provençal, E. — Notes sur l'exemplaire du kitab al-Ibar offert par Ibn-Khaldoun à la Bibl. d'al-Karawiyin à Fez-Jl. Asiatique, V. 203, 1923, p. 161.

II - OUVRAGES D'ENSEMBLE

Brockelmann, C. — G.A.L. ; Vol. II : 242

Cassel's Encyclopedia of Literature, vol. II

Encyclopedia Americana — vol. XIV : 617

Encyclopedia of Islam, vol. II : 395

Encyclopedia Italiana, vol. XVIII : 682

Encyclopedia Britanica, vol. XII : 34

La Grande Encyclopedie Française, vol. XX : 545

Gabrieli, G. — Saggio di bibliografia e concordancia della storia di Ibn Khaldun, in Rev. degli Studi Oriental, X (Roma), 1924,

p. 169-210.

Sarton, C. — Introduction to the History of Science, III (1948)

فهرس الموضوعات
مرتبة على الهجاء



Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

١ - فهرس الموضوعات

مرتبة على الهجاء

ذ

ر

غ

ف

ن

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

٢ - فهرس أعلام الرجال والنساء

خ

د

ص

ط

ع

ف

و

ي

٣ - فهرس لغة ابن خلدون

للمجلد الاول : المقدمــــة

أ

ث

ج

خ

د

ش

ص

ط

ظ

ع

ك

ه

و

٤ - فهرس الشعوب والقبائل والدول والأسر

اعتبر في هذا القسم لفظة آل ، اسرة ، بني .. في الترتيب المعجمي

أ

ت

ث

س

ص

ط

ع

غ

ف

ن ه و

ي

٥ - فهرس البلدان والأمكنة الجغرافية

ب

ز

س

ش

ص

ط

ظ

ع

ك

ن

٦- فهرس الكواكب والنجوم والأبراج الفلكية

٧ - فهرس الحيوان

٨ فهرس النبات



٩ - فهرس المعادن والجواهر والحجارة الكريمة



١٠ - فهارس أسماء الكتب

الوارد ذكرها في تضاعيف المقدمة

مرتبة عناوينها على الهجاء

١١- فهرس آي القرآن الكريم والأحاديث النبوية



١٣- فهرس المواد

ص

ص

ص

ص

ص

ص

ص

ص

ص

ص

ص

اهل اللسان العربي

فهارس مقدمة ابن خلدون